

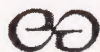
BIBLIOTECA DE FILOSOFIE
CLASICI FILOSOFIEI UNIVERSALE
BIBLIOTECA DE FILOSOFIE

Epicurea

EPICUR • DIOGENES DIN OINOANDA



EDITURA ȘTIINȚIFICĂ



E p i c u r e a

EPICUR • DIOGENES DIN OINOANDA

BIBLIOTECA DE FILOSOFIE

Clasicii filosofiei universale

E p i c u r e a

EPICUR

Trei scrisori • Maximele fundamentale
• Gnomologicum Vaticanum

*

DIOGENES

Inscripția din Oinoanda



EDITURA ȘTIINȚIFICĂ

București, 1999

**Traduceri de CONSTANTIN BALMUȘ
și ADELINA PIATKOWSKI**

**Studiu introductiv, note și comentarii
de ADELINA PIATKOWSKI**

Coperta colecției : DANIEL NICOLESCU

Redactor : ELENA LAZĂR

© Editura Științifică, București, 1999

ISBN 973-44-0238-2

Volum închinat memoriei
Prof. Ion Banu

STUDIU INTRODUCŢIV

Istoria învăţăturilor epicureice şi a receptării lor este lungă. Epicureismul a apărut în plin elenism, în secolul al III-lea î.Hr., ca o continuare firească a doctrinei lui Democrit despre *physiologie*, „ştiinţa despre natură”. În Roma republicană şi imperială s-a bucurat de mare preţuire, pentru ca, mai târziu, să fie copleşit de propagarea învăţăturilor teosofice. A fost din nou luat în seamă în secolul al XVII-lea, în epoca luminilor, datorită îndeosebi lui Pierre Gassendi, adversar declarat al lui Aristotel şi Descartes, englezului Thomas Hobbes, autorul *Leviathanului* (1651), şi germanului Samuel Pufendorff. În secolul al XVIII-lea, *Contractul social* imaginat de J.-J. Rousseau împrumută din doctrina epicureică expusă de Lucretius în poemul său *De Rerum Natura* idei privitoare la evoluţia societăţilor umane ; concomitent, etica epicureică a influenţat gândirea despre poziţia individului faţă de structura socială în care trăieşte în scrierile ilumiiniştilor englezi Hutcheson şi David Hume, acesta din urmă fiind creatorul filosofiei fenomenaliste, precum şi în operele filosofilor de limbă franceză Claude Adrien Helvetius şi Paul Henri Holbach. Lui Holbach i se datorează apariţia, în 1770, a *Sistemului despre natură*, lucrare cu vândute tangenţe la *physiologia* epicureică. În sfârşit, un secol mai târziu, utilitarismul predicat de J. Bentham şi J.S. Mill a preluat de la Epicur teza fundamentală despre interesul care se găseşte în tot ceea ce inventă şi crează oamenii.

* * *

Doctrina epicureică reprezenta o contrapondere a platonismului, îndeosebi a celui din Academia medie, cu nuanţe preluate din

doctrinile sceptice, care negau adevărul cunoscut prin datele senzoriale. Fără să se limiteze la învățăturile „fiziologice” formulate odinioară de Democrit, epicureismul se arăta în primul rând preocupat de investigația psihologică a individului care parcurgea o perioadă de grele încercări, în timpul tranziției spre elenism. Era vorba îndeosebi despre reflectarea etică a noilor condiții de viață în conștiința socială, dar și în cea individuală.

Organizarea poliadică a Greciei insulare și continentale se arăta a fi mult slăbită odată cu apariția statelor elenistice. Urmarea a fost o profundă confuzie politică datorită crizei generale prin care trecea sistemul. Științele empirice încep acum să se detașeze de filosofie. Alexandria, orașul de reședință al Ptolemeilor, devine cel mai renumit centru de cercetare științifică în toate domeniile. Cu sprijinul dinastiei lagide, aici a fost înființat marele centru de promovare a științelor umaniste și exacte, care a primit numele de Mouseion. În cadrul acestei instituții funcționa și cea mai mare *Bibliotheca* din antichitatea greco-romană, distrusă de mahomedani.

*

* *

Epicureismul este o doctrină caracteristică pentru încercările de a se acorda un sprijin spiritual celor prinși în vârtejul unor vremuri tulburi, ca și stoicismul de altfel. Dar, spre deosebire de învățăturile stoice, cele epicureice nu recomandau cheltuială de energie, austeritate și frustrare în înfruntarea dificultăților, ci retragere și cumpătare, liniște, de găsit sau de regăsit în mijlocul celor apropiați. Pentru atingerea unui asemenea scop, Epicur era de părere că este necesar ca omul afectat de neliniște și necazuri să cunoască și să înțeleagă structura fizică a Universului, dar și cea a mediului uman în care trăiește. Numai în acest fel, susținea el, individul poate să se desprindă de umbrele care-i întunecă existența, în primul rând, de frica de moarte și de cea de lumea de „dincolo”, diferit înfățișată de legendele mitologice și de religiile mistice. În acest fel *physiologia* epicureică căpăta noi valențe față de cea democratică în nobilul ei efort de a conferi științelor naturii o funcție

etică, în tradiția fiziologilor ionieni. Dovadă în acest sens este critica necruțătoare adusă de Epicur teleologiei astrale și chtonice, teleologiei aristotelice și doctrinei stoice despre existența unei forțe supranaturale care guvernează Universul : Logosul.

*

* *

Epicur aparținea unei familii de coloni atenieni din insula Samos. S-a născut în a doua jumătate a secolului IV î. Hr. (în 342/341), ca fiu al lui Neokles și al Chairestratei. A avut parte de o educație îngrijită, inclusiv de studii de filosofie sub îndrumarea unor magiștri renumiți, printre care se cuvine menționat Nausiphanes din Teos, adept al doctrinei democritice, de care până la urmă s-a dezis*. La vârsta de 18 ani își îndeplinește serviciul militar la Atena și apoi, deoarece în acest răstimp insula Samos se desprinsese de Confederația maritimă ateniană, se întoarce în Asia Mică, la Colofon, unde se stabilise familia sa. De aici își începe cariera de profesor de filosofie, lucrând mai întâi la Mytilene (c. 310 î.Hr.), iar mai târziu în Lesbos și la Lampsakos. În această perioadă a tinereții și-a câștigat adepți fideli, printre care pe Metrodoros și pe Hermarchos. Cea mai importantă fază a carierei sale începe în anul 307/306, o dată cu întemeierea Școlii de la Atena, într-o grădină (*Kepos*) unde discipolii săi au alcătuit o comunitate filosofică după moda timpului. Epicur s-a aflat în fruntea instituției pe care o înființase până în anul 276 î. Hr., când a încetat din viață, la vârsta de 72 de ani. Numărul de studii rămas în urma sa era imens. Biograful său, Diogenes Laertius, enumeră nu mai puțin de 41**.

Din „biografia“ lui Epicur întocmită de Diogenes Laertius ne putem face o idee despre pregătirea intelectuală și morală a filosofului, pusă la îndoială de răuvoitori. Diogenes a avut la dispoziție

* Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor* ; Epicur, X, 4, traducere C. Balmuș, comentarii de Aram M. Frenkian, Editura Academiei, București, 1963.

** *Ibidem*, X, 17.

câteva „Vieți“ (*Bioi*) ale Magistrului, întocmite de discipolii săi. Printre acestea, Diogenes citează *Viața lui Epicur*, scrisă de Apollodoros, participant direct la ședințele Grădinii, sinteza lui Diocles din Magnezia *Schiță despre filosofi*, Biografia semnată de Ariston, precum și câteva scrieri ale învățatului Hermippos din Smyrna, poreclit „Calimacheanul“. Se știe astfel că, în ce-l privește pe Epicur, îndemnul de a-l studia pe Democrit a pornit de la stângăcia sau nepriceperea unui profesor de a explica tinerilor săi discipoli ce anume înțelegea Hesiod prin *Chaos* (*Theogonia* 116, ; 123 ; 700 ; 844)*.

De la Apollodoros se știe că filosoful se considera „autodidact“**. Este posibil să fi cercetat și comparat între ele sistemele filosofice anterioare lui, fără nici o îndrumare, începând cu cele propuse de *physiologii* (naturaliștii) ionieni și sfârșind cu cel al lui Aristotel, refugiat la Chalkis după moartea protectorului său, regele Alexandru al Macedoniei. O citire atentă a textului original al *Scrisorilor* lui Epicur, adresate lui Herodot, lui Pythocles și lui Menoikeus, reproduse integral de Diogenes (*op. cit.*, X, 24—127), care sunt inserate în acest volum în traducerea lui Constantin Balmuș, însoțite de texte și comentarii, dovedește existența în text a numeroase preluări de la înaintași, îndeosebi de la Anaxagoras, cel dintâi care susținuse că atomii și vidul formează o realitate ontologică. Aceste „preluări“, fructificate prin introducerea lor într-un sistem coerent, i-au adus lui Epicur mari neplăceri, până și acuzații de plagiat, expuse pe un ton veninos. N-au lipsit nici pamfletele, unele dramatizate, după modelul *Norilor* lui Aristofan care-l ironizase pe prietenul său, Socrate. Printre alții, comedograful Alexis l-a înfățișat pe filosof drept „Profesor de viață ușuratică“.

*
* *

Harnic în a-și expune și sistematiza doctrina, Epicur a scris mult. Nu era un stilist de calitate, dimpotrivă, conform unei

* *Ibidem*, X, 2.

** *Ibidem*, X, 3—4.

aprecieri care aparţine gramaticului Aristofan din Bizanţ, scria într-o manieră didactică, încercând să se facă pe deplin înţeles.

Lista scrierilor epicureice, 41 la număr, considerate drept „cele mai bune“, întocmită de Diogenes Laertius (*op. cit.*, X, 17), cuprinde titluri de tratate, începând cu *Despre natură*, de monografii ştiinţifice, ca, de exemplu, *Despre vedere*, *Despre pipăit*, *Despre reprezentare*, pamflete, dialoguri şi *Scrisori*. Nici Diogenes nu era sigur dacă toate scrierile pe care le citează aparţin sau nu lui Epicur ; nici nu cunoştea conţinutul unora dintre ele. Acesta este cazul *Scrisorii lui Eurylochos către Metrodoros*, cât şi al scrierii intitulată *Anaximenes*, despre care nu se ştie dacă era un dialog sau o *Scrisoare*.

Cele trei *Scrisori* mai sus citate au fost alese de Diogene pentru a le reproduce integral, deoarece ele conţin un „rezumat“ (*epitome*) al întregului sistem. Prima *Scrisoare*, adresată lui Herodot, conţine concepţiile fundamentale ale sistemului despre *physiologie* (ştiinţa naturii), altfel spus, esenţa mării sale lucrări *Despre natură* (*Peri physeos*) ; a doua, către Pythocles, se ocupă îndeosebi de ceea ce grecii numeau „meteorologie“, disciplină care conţine învăţături despre corpurile cereşti, despre mişcarea aerului şi fenomenele electrice. Această *Scrisoare*, strâns legată de principiile expuse în tratatul de gnoseologie intitulat *Kanon* (*Canonica*), de fapt o aplicaţie concretă a celor relatate în *Scrisoarea* precedentă, a fost pusă sub semnul îndoielii în ce priveşte autenticitatea. Dar chiar şi așa, în ipoteza că este o compilaţie făcută de unul din discipoli, eventual de Metrodoros, apropierea cu fragmentele originale din *Despre natură* şi *Canonica*, editate de Herman Usener, în 1887, este o dovadă de corectitudine. În sfârşit, *Scrisoarea a treia*, către Menoikeus, conţine fundamentele eticii epicureice, înfăţişate într-o formă uşor de înţeles, accesibilă publicului larg, asemănătoare cu stilul aforismelor epicureice cunoscute sub denumirea de *Maximele fundamentale* (*Kyriai doxai*).

Prezentarea învăţăturilor filosofice sub formă de *Scrisori* este consecinţa influenţei retorice şi sofistice din secolul IV î. Hr. Spre sfârşitul vieţii, a fost adoptată şi de Platon. *Scrisorile* erau de fapt „rezumate“ (*epitomai*) destinate în primul rând discipolilor din

străinătate, care nu puteau asista la discuțiile comunității din orașul de reședință a Maestrului. Presupuneau de obicei continuarea corespondenței. Studiile de confruntare între textul *Scrisorilor epicureice*, transmis de Diogenes Laertius, și „Fragmentele” din operă, descoperite în cursul secolelor XIX și XX, au dat naștere la multe controverse, expuse pe larg de H. Steckel în 1968*.

În lista lucrărilor lui Epicur, preluată de Diogenes de la gramaticul Sotion din Alexandria, pe cât se crede, *Maximele fundamentale* ocupă locul șapte. Ele au fost transcrise după *Scrisoarea* către Menoikeus, ca o completare, o confirmare a celor redactate în *Scrisoare*. Sunt, de fapt, o *Antologie* de precepte, ca atâtea altele din perioada elenistică. Printr-o întâmplare fericită, în anul 1888 în Biblioteca Vaticanului a fost descoperită o altă *Antologie* cu maxime epicureice, în număr de 81. Această antologie este cunoscută sub denumirea de *Gnomologicum Vaticanum*, *Sentențele Vaticane*. Cuprinde și câteva din maximele citate de Diogenes Laertius. A fost publicată de Karl Wotke, la Viena, la un an după apariția volumului *Epicurea*, editat de H. Usener, în revista de filologie clasică „Wiener Studien”, deci în 1888.

*

* *

Acesta este începutul editării fragmentelor și a mărturiilor despre viața și opera lui Epicur. În afara cuprinzătoarei biografii rămasă de la Diogenes Laertius, au fost selectate citate din operele autorilor antici greci și latini și publicate fragmente papiriacee găsite în centrul epicureic de lângă Pompei, Herculenum, acoperit de lava erupției din 79, ca și alte localități din zona Vezuviului. Primele descoperiri arheologice din acest centru datează din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea (1752—1754). Au fost completate cu noi și importante rezultate, îndeosebi în domeniul papirolo-

* H. Steckel, *Epikuros*, Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementum XI, Stuttgart, 1968.

gici în secolele XIX și XX. Sulurile de papirus descoperite în *Bibliotheca* școlii epicureice continuă până astăzi încă să fie studiate și apoi publicate în revista de specialitate *Cronache Ercolanesi* (Napoli).

Ediția scrierilor epicureice a lui H. Usener, publicată la Leipzig în 1887 (reeditări : Roma, 1963 și Stuttgart, 1966), a fost urmată de cea a lui G. Bailey, *Epicurus, The Extant Remains*, Oxford, Clarendon Press, 1926, și de cea a lui G. Arighetti, *Epicuro, Opere*, Torino, Einaudi, 1960 ; 1962². Alte nume ilustre ale filologilor care s-au ocupat de opera epicureică sunt, de exemplu, cel al lui Carlo Diano sau cel al lui Ettore Bignone.

La Herculenum s-au regăsit fragmente destul de lungi din Tratatul lui Epicur *Despre natură* (*Peri physeos*). Astfel : din Cartea a II-a fragmente despre mulaje (simulacre), care au putut fi confruntate cu pasaje similare din *Scrisoarea către Herodot* ; din Cartea a 11-a, comentarii despre fenomene meteorologice, despre astronomie și cosmologie ; din Cartea a 14-a, învățături despre elementele primordiale, la Epicur, atomii ; din Cartea a 28-a, considerații despre gnoseologie, teoria cunoașterii ; în edițiile *Cronache Ercolanesi* din anii 1973 ; 1977 ; 1984 au fost publicate noi fragmente, inclusiv sfârșitul *Tratatului*. S-au găsit de asemenea fragmente din lucrări neidentificate, de exemplu un fragment despre „libertatea voinței“, precum și fragmente din *Kanon*, din *Despre scop* și din *Despre o conduită dreaptă*.

Alte scrieri epicureice aparțin unor succesori direcți ai lui Epicur, cu prioritate Metrodoros, urmat de Hermarchos și de Polystratos, filosofi care au putut fi identificați prin confruntare cu citate din autori greci și latini târzii, cum ar fi Athenaios, Plutarh, Stobaios și Porphyrios (sec. I—IV d. Hr.). Cum era de așteptat, s-au ivit controverse filologice fără răspuns, îndeosebi când era vorba despre autenticitatea fragmentelor din opera lui Epicur*.

* Stadiul problemei a fost expus în 1968 de R. Bloch în studiul său *État présent de l'épicurisme*, apărut în „Actes du VIII-ème Congrès de l'Association Guillaume Budé“, Paris, 1968.

*
* *

O sursă de prim ordin pentru cunoașterea indirectă a doctrinei epicureice rămâne marele poem didactic al lui Lucretius, *De Rerum Natura*, titlu care traduce grecescul *Peri physeos* (sec. I î. Hr.). Poemul, care are puține lacune, a fost structurat de Lucretius în șase cărți. Doctrina lui Epicur este în general fidel reprodusă, dar poetul, din dorința de a o expune pe alocuri pe un ton critic, citează fragmente și din opera unor predecesori, îndeosebi din Anaxagoras (I, 875 și urm., de exemplu).*

Două sunt elogiile compuse de Lucretius pentru a-l proslăvi pe Epicur. Primul deschide expunerea din Cartea a III-a despre „suflet“ și „spirit“ (*animus* și *spiritus*) : „Din străfundul întinericului tu fost-ai acela care pentru prima oară ai izbutit să faci să apară lumina, tu ne-ai luminat bunurile vieții, pe tine te urmez, glorie a poporului grec. Îmi pun acum piciorul pe urmele lăsate de pașii tăi... Nu atât din dorința de a mă lua la întrecere cu tine, cât dintr-un cald îndemn de a te imita. Dar, ce poate pretinde rândunica în fața lebedelor sau iezii cu piciorușe tremurânde față de elanul unui cal puternic ? Tu, părinte, tu ești descoperitorul adevărurilor, tu ne-ai împărtășit preceptele tale părintești ; din cărțile tale, strălucit Magistru, de acolo, întocmai albinelor care zbor pe pajiști din floare în floare, pentru a le aduna nectarul, tot așa și noi ne vom hrăni din cuvintele tale de aur, aur pur, cele mai demne îndemnuri pentru o viață“ (vv. 1—13). Al doilea elogiu este „Introducerea“ la Cartea a VI-a, îmbinat cu un elogiu adus Atenei, unde își avusese locul Școala lui Epicur, temă tradițională, strălucit tratată de retorul Isocrate în faimosul său discurs *Panegiricul*.

Lucretius reia tema, amintind că, în afara unor personalități cunoscute în toată grecoitatea, cum au fost Triptolem și Solon,

* Despre problema preluărilor directe, cât și indirecte, făcute de Lucretius din opera lui Epicur cât și a altor predecesori ai filosofului, vezi Pierre Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, 1963, precum și în „Introducerea“ la cartea sa *Épicure*, Presses Universitaires de France, 1969.

Atena a fost și locul Școlii lui Epicur, un „om de geniu“, care a făcut un imens bine omenirii, eliberând-o de spaimile ancestrale „prin adevărurile pe care le-a răspândit“ (v. 21 și urm.).

Numeroase coincidențe, uneori cuvânt după cuvânt, dintre *De Rerum Natura* și *Scrisorile* transmise de Diogenes, sunt cea mai bună dovadă a faptului că Lucretius își compunea versurile consultând îndeosebi rezumatul doctrinei, expus în *Scrisori*. Un exemplu. Versurile din *De Rerum Natura*, IV, 110—115, despre natura simulacrelor, sunt aproape identice cu textul grec din *Scrisoarea către Herodot*, paragraful 46. De asemenea, atacul împotriva scepticilor, dușmani declarați ai epicureismului, IV, 469, este un decalc după *Scrisoarea către Herodot*, paragraful 51. Urmarea a fost că aceste coincidențe au slujit adesea la emendarea textului grec deteriorat din fragmentele papiriace, unele completări fiind considerate ca sigure.

*
* *

O altă sursă de prim ordin care a păstrat în traducere latină unele fragmente din opera lui Epicur și a epicureicilor sunt scrierile filosofice ale lui Cicero. Om de cultură, dornic să împărtășească contemporanilor săi cunoștințele sale de retorică și filosofie dobândite în Grecia, Cicero a făcut largi expozeuri despre stoicism, epicureism și noua Academie. În tinerețe, audiase la Atena cursuri despre epicureism ținute de Zenon din Siron și Phaidros. Nu este exclus să fi avut legături directe cu centrul epicureic de la Neapole, condus de Siron, la care au participat atât Vergilius cât și Horațiu. În *Satirele* și în *Odele* lui Horațiu influența epicureică este deosebit de puternică. Datorită lui Cicero, se știe că pe vremea sa, sec. I î. Hr., circulau numeroase scrieri epicureice în limba latină care întâmpinau dificultăți în ce privește terminologia. De acest neajuns s-a lovit însuși Cicero.

Principalele și cele mai extinse comentarii de filosofie morală care au tangență cu epicureismul se găsesc în *Tusculane* (de pildă, 5,16, despre liniștea sufletească ; 42 și urm., despre virtute) ; în

Despre soartă (De fato), 22 și urm. ; în *Despre natura zeilor (De natura deorum)*, paragraful 1,69 este o vizibilă adaptare a unui paragraf din *Scrisoarea către Phythocles* (X, 97) ; în segmentul 1, 42—56, întocmai ca și în poemul lui Lucretius *De Rerum Natura*, se găsește un elogiu, scris din inimă, pentru doctrina lui Epicur, al cărei *Kanon* este calificat drept „o scriere divină“ (43) ; în aceste paragrafe, Cicero pledează pentru teza că oamenii n-au de ce să se teamă de zei și că tot ceea ce s-a construit în imaginație pe seama zeilor se cuvine considerat drept „pură invenție folclorică“. *De natura deorum* este un decalc după dialogurile lui Platon, formulă de expunere folosită uneori și de Epicur. Înfățișează o discuție despre natura zeilor la care participă epicureicul C. Veleius, stoicul Lucius Balbus, academicul cu vederi sceptice C. Aurelius Cotta. În cuvântul său despre epicureism, C. Veleius face și o interesantă exegeză asupra religiilor grecești, incluzând și considerații istorice. Aici se cuvin menționate și primele două cărți din tratatul *De finibus*, compus în anul 45 î. Hr. Compoziția are forma unui dialog între Cicero însuși și epicureicul Lucius Manlius Torquatus. Este una din cele mai bune surse despre etica epicureică. Prin cuvântul *finis* Cicero traducea gr. *telos*, „țel“, „țel al vieții“. *Finis* este însă totodată și termenul care desemnează „limita“. A fost diferit interpretat de școlile elenistice de filosofie, printre care și cea a lui Epicur, căreia Cicero îi dedică primele două cărți din tratatul *De finibus*. Următoarele două se ocupă de stoicism, iar ultima, a cincea, de Academie și de Peripatetism. În prima carte, paragrafele 29—72, se află o substanțială prezentare a învățăturilor epicureice, făcută de Manlius Torquatus, care insistă asupra a ceea ce înțelegea Epicur prin „binele suprem“ (*summum bonum*), care trebuie să devină „țelul vieții“ oricărui om de bine. Tot aici se află unele reflecții despre prolepsă (*anticipatio*). Paragraful 50 aduce în discuție virtuțile care condiționează „mulțumirea de sine“, prilej pentru Cicero de a strecura unele aluzii privitoare la rolul său în deșeurile conjurației lui Catilina. În paragraful 63 se află citată această maximă epicureică : „Admirabil este faptul că întâmplarea survine foarte rar în viața omului înțelept“. Urmând sfaturile lui Epicur și meditănd la preceptele sale, oricine, într-o oarecare măsură, poate să-și definească

viitorul. Pentru izbânda acestui țel, prietenia dintre oameni joacă un mare rol (66). „Fără deplină mulțumire sufletească prietenia nu se înfiripă însă” (70). Acest principiu a fost dezvoltat de Goethe în ceea ce el a numit *Wahlverwandschaft*, „Afinitate electivă”. Comentatorii primei cărți din *De finibus* au confruntat cu atenție textul latin cu cel al *Scrisorii către Menoikeus*, principala sursă despre *Etica* lui Epicur. S-a constatat astfel că, dezvoltând tema „despre prietenie”, Cicero a folosit și punctele de vedere ale altor filosofi. De un deosebit interes este însă aplicarea practică a relației dintre „prietenie” (*amicitia*) și „virtute” (*virtus*) ilustrată prin exemple alese din istoria Romei, cu precădere din istoria familiei Manlia, „ilustră” ascendență a lui Lucius. Tot aici, în aceeași Carte, este dezbătută și tema calomniilor împotriva lui Epicur, a interpretărilor răuvoitoare făcute din calcul de către acei care respingeau ideea de bază a eticii epicureice, și anume că orice plăcere este o stare naturală, manifestată ca o necesitate a naturii. Argumentarea este susținută prin exemple alese din mitografia greco-latină, prietenii celebre, ca acelea dintre Theseus și Peirithoos, Achile și Patrocle, Orestes și Pylade. Cicero susține ferm ideea că plăcerile spiritului depășesc pe cele senzuale (65). O adevărată plăcere spirituală nu este decât cea împărtășită (66), lucru valabil și pentru iubire. Aceste pagini care cuprind elogiul prieteniei sunt dintre cele mai frumoase scrise de Cicero, îndeosebi prin faptul că, în caracterizarea pe care o face lui Epicur comparându-l cu Platon, simpatia sa se îndreaptă spre Epicur, „cel care a știut mai bine decât oricare altul să propovăduiască «arta de a trăi»” (72). Aceste rânduri se adresează îndeosebi detractorilor lui Epicur, care-l considerau pe filosof „nu îndeajuns de cultivat”.

Ecouri epicureice se găsesc și în scrierea ciceroniană *De fato* (*Despre soartă*), lucrare din care din păcate nu s-au păstrat decât două fragmente. În *De officiis*, tratat redactat în 44, anul uciderii lui C. Iulius Caesar, și închinat fiului său, predomină în schimb fundamentele doctrinei stoice. Dar tratatul nu este lipsit de reluări din *De finibus*, punând accent pe teoria despre virtute. Un om moral se cuvine să aibă patru însușiri : prudență ; dreptate ; curaj și măsură. Îmbinarea acestor însușiri caracterizate de Epicur prin termenul de

tò kalòn (frumosul) au fost definite de Cicero prin termenul de *honestas* sau prin sintagma *honeste vivere*. În cartea a doua a tratatului, viața morală este condiționată de „util“, ceea ce îți este de folos (în gr. *symphèron*). În cartea a treia din *De officiis*, Cicero dezvoltă tema iubirii aproapelui în termeni vădit inspirați din *Etica* lui Epicur, unde stă scris că un asemenea sentiment este „în conformitate cu natura“. În *De amicitia* este caracterizat ca fiind o *summa consensio*, o „deplină înțelegere“.

Majoritatea operelor filosofice ale lui Cicero au fost compuse înainte de tragicul său sfârșit în 43 î. Hr. Sunt de natură expozitivă, fără pretenții critice, ca de altfel și celelalte opere de filosofie politică și socială. Relatările sunt în acest domeniu lipsite de considerații personale, ceea ce este important din punctul de vedere al fidelității. „Nu ne erijăm în interpret al operelor prezentate, ci expunem cele ce au fost spuse de către cei care ne-au interesat, adăugând doar unele păreri personale“ (*De finibus*, II, 6). Și în continuare : „Noi însă nu realizăm o operă de traducător. În respectul celor spuse de cei care mă preocupă adaug uneori părerea mea personală. Felul meu de a scrie rămâne ca atare“.

*

* *

Apariția epicureismului, doctrină critică în privința curentelor filosofice anterioare, a determinat un larg interes. Sistemul propus de Epicur, la îndemâna oricui — se știe că la prelegerile sale din Grădină participau până și sclavi — era construit pe cele trei direcții filosofice care se conturau pe vremea sa : *Canonica* (teoria criteriilor cunoașterii) ; *Physika* (cercetări și teorii despre fenomenele naturii) ; *Etica*.

a. La Epicur, *Kanon* (Canonica) se bazează pe capacitatea rațiunii, informată de simțuri, deci pe cale senzorială, în a distinge ceea ce este adevărat de ceea ce este doar iluzie sau fals. Cu alte cuvinte, o cercetare despre capacitatea umană de a distinge „adevărul“ față de ceea ce este iluzie sau fals. Epicur se deosebește de Democrit, care nu avea încredere în mesajele transmise de înre-

gistrările senzuale. Autorul celei mai ample teorii atomiste din antichitate nu admitea cunoașterea „adevărului“ în debaterile sale despre informațiile sosite pe calea simțurilor datorită „mulajelor“ (gr. *eidola* ; lat. *simulacra*) care se desprind din ambientul existențial. Despre informația primită pe cale senzorială, după Democrit, nu vom ști niciodată dacă este expresia corectă a adevărului existențial. Nu aceasta era și părerea lui Epicur. Percepțiile, atrage el atenția, se fac și prin contact direct, cum este cazul pipăitului și al gustului. Întotdeauna însă percepția este însoțită de ceea ce el numea un „avertisment“. Avertismentul, explică el, apare datorită unei „anticipații“ a senzației, unei „cunoașteri anticipate“ înregistrată în memorie și în registrul afectiv. Este vorba despre ceea ce el denumesc „prolepsa“ (*prolepsis*), fenomen psihic de cel mai mare folos pentru evitarea răului. În acest fenomen rațiunea are un rol definitoriu.

Folosindu-se de teza democritică, că simțurile umane pot furniza date eronate despre „adevărul“ celor percepute, fie pe calea mulajelor, care se desprind din mediul care ne înconjoară, fie pe cale directă, adversarii lui Epicur au ridicat obiecții cu privire la *Canonica* epicureică. Dar Epicur avea răspuns la toate, după cum reiese din *Scrisoarea către Herodot* (49 și urm.), unde formulează cele patru criterii fundamentale ale cunoașterii : 1. el admite „deformările“ inerente ale informației, din diferite motive, precum admite și „receptarea“ deformată a unei informații, apărută din diferite motive : depărtarea ; obstacole ; fenomene neprevăzute. În nici un caz, argumentează el, o asemenea situație nu se produce din cauza organelor de simț, cu excepția degradării lor datorită bătrâneții și suferințelor ; organele receptoare rămân, în viziunea epicureică, principalul mijloc de a cunoaște „adevărul“ despre natură ; 2. există posibilitatea „corectării“ deformărilor, indiferent de natura lor : corectarea se face prin „anticipație“ (*prolepsis*), datorită căreia, intervenind factorul rațional, putem judeca dacă informația primită este corectă sau nu. Rațiunea — argumentează Epicur — înregistrează și compară datele simultan primite prin simțuri cu cele deja stocate în memorie. În felul acesta ajunge la o anumită concluzie ; 3. al treilea criteriu pentru cunoașterea adevărului se

referă la gradul de plăcere sau de neplăcere care însoțește senzația. Mierea, de pildă, are calitatea de a fi dulce. Cel care o gustă *știe* acest lucru prin anticipație. Dacă se înșală, înseamnă că produsul gustat nu este miere. Acest criteriu are un raport direct cu sensibilitatea subiectului ; 4. în sfârșit, cel de al patrulea criteriu se referă la formularea ipotezelor de către factorul rațional, în cazul când subiectul are conștiința că apare o „deformare“ a mesajului, datorită motivelor mai sus arătate.

Iată acum câteva dintre titlurile lucrărilor lui Epicur în care sunt înfățișate criteriile cunoașterii : *Despre canon* ; *Despre vază* ; *Despre pipăit* ; *Despre mulate* ; *Despre reprezentare*. Principiul de bază al tuturor acestor lucrări era evitarea opiniilor pripite ; în ultimă instanță, susține Epicur, intelectul este acela care decide asupra adevărului, și nu întotdeauna în mod corect ; temperamentul, sensibilitatea subiectului pot duce la concluzii greșite. Ipotezele pot fi multiple. În acest caz, deși subiectul întrevede adevărul, el rămâne „neclar“ (*adelon*). Pe de altă parte, în realitatea ontologică există aspecte care nu pot fi cunoscute prin simțuri, structura materiei în primul rând. Atomul nu poate fi perceput. Prin urmare, omul de știință și filosoful au datoria de a cunoaște toate teoriile care se emit pe această temă, pentru a întrevedea „adevărul“.

b. *Physika*, știința despre natură (*physis*), formează principala preocupare a *Scrisorii* adresate lui Pythocles. În materie de ce se numea *physikalia*, probleme din domeniul științelor naturii, Epicur rămâne fidel lui Democrit, intervenind însă cu unele opinii personale posibil apărute în urma cercetărilor științifice din perioada elenistică, care au influențat și teoriile formulate de Straton din Lampsakos, filosof peripatetician.

Physika epicureică se bazează pe opoziția existent/nonexistent. Nonexistentul este vidul infinit în care se mișcă infim de mici particule de materie, indivizibile, dar diferite prin mărime și greutate : atomii. Cunoașterea lor este inaccesibilă. Sunt un *adelon*. Mișcarea în spațiu a atomilor este în principiu verticală, continuă, dar supusă agresiunii unor cauze exterioare. La modul ideal, căderea verticală a particulelor atomare păstrează echidistanța. În realitate, datorită cauzelor mecanice, căderea (*ptosis*) liberă verticală este deviată, ceea

ce duce la înclinarea (*clinamen*) traiectoriei și la producerea conglomeratelor de materie. În viziunea lui Epicur, deosebită de cea a lui Democrit, greutatea diversă a particulelor indivizibile este de asemenea una din cauzele formării conglomeratelor, care pot fi solide, lichide și aeriforme.

Pentru învățații timpului, teoria căderii (*ptosis*) în vid a unor infime particule materiale părea o absurditate, la fel ca și conceptul despre mișcarea fără o cauză, în contrazicere cu o doctrină aristotelică despre „cauza primară“, pe atunci mult prețuită, mai ales că Epicur susținea că în toate formațiunile atomare mișcarea inițială persistă, imobilitatea materiei fiind doar aparentă. Orice conglomerat, indiferent de densitatea lui, este stăpânit de o agitație internă, observabilă la lichide și la corpurile aeriforme. Datorită acestei agitații, conturul corpurilor se află în continuă preschimbare, căci prin acest proces se produce o „împingere“ a particulelor cu pondere mai mică, ajungându-se uneori până la expulzarea lor prin sfărâmare sau împrăștiere. Așa se explică, după Epicur, formarea unor noi compuși, teorie valabilă și pentru formarea corpurilor cerești care pot fi urmărite cu ochiul liber. În acest proces — afirmă Epicur — calitățile dobândite cât și pierderile pot fi percepute de organele umane de simț. Epicur nu uită cu acest prilej cele afirmate în *Canonica* : realitatea percepută de simțuri nu este întotdeauna aceeași cu cea atestată de verificarea datelor senzoriale prin mijlocirea intelectului. Se cuvine deci să se țină seama de intervalul de timp care se petrece între senzația instantanee și rezultatul verificării raționale.

*

* *

Admițând infinitatea spațiului cosmic și a atomilor care-l populează (Lucretius, *op. cit.*, I, 950 și urm.), Epicur admitea implicit și pluralitatea „lunilor“ supuse evoluției de la naștere la pieire. El admitea că între aceste „lumi“ se află intervale libere, nu însă vid absolut, ceea ce nu era greșit. Spațiul cosmic, după părerea lui, găzduiește materia atomică în cădere, provenită de la corpurile

cerești în soluție. Astfel, explica el, se ivesc mereu „lumi“ noi, ceea ce revine a spune că elementele constitutive ale corpurilor cerești se află într-o permanentă distribuție.

Mijlocul cel mai lesnicios de a cunoaște doctrina epicureică despre „geneză“, „evoluție“ și „pieire“ sunt datele înfățișate de Lucretius în Cărțile I și II ale poemului său *De Rerum Natura*. Comentariul poetului asupra acestor date îngăduie, în parte, să cunoaștem preluările introduse în sistemul său de către Epicur. În primul rând cele din *physika* lui Democrit, dar și respingerea unor teorii învechite, uneori făcută pe un ton violent, îndeosebi când era vorba despre „elementele primordiale“ (*principia rerum*). În acest sens poate fi citat atacul împotriva lui Heraclit (DRN, I, 716), care susținea că la baza formării unei „lumi“ se află focul.

Epicur s-a arătat interesat și de condițiile ivirii vieții pe pământ. De la Empedocles a preluat teoria despre armonia „formelor“ la ființele terestre, perfecționate în succesiunea erelor. Așa explica el dispariția „monștrilor“ rămași în amintirea generațiilor care se succed.

*

* *

A treia *Scrisoare*, adresată lui Menoikeus, se ocupă de psihologie și de etică. Începe în felul următor : „nici în tinerețe nu trebuie cineva să ezite de a se ocupa de filosofie, nici când ajunge la bătrânețe să se plictisească de acest studiu“. Filosofia, conform părerilor Magistrului, este singurul studiu care poate aduce liniștea sufletească. În textul lui Diogenes Laertius care urmează după această *Scrisoare* (X, 137—138) se află câteva paragrafe în care Diogenes compară vederile despre etică ale lui Epicur cu cele ale altor filosofi contemporani lui. Biograful citează titluri din lucrările epicureice aparținând *Eticii* : *Despre alegere și respingere* ; *Despre scop* ; *Despre modurile de viață*.

Obiectivul psihologiei și al eticii epicureice este acela de a stabili condițiile mulțumirii sufletești și ale plăcerii la care năzuiește orice ființă vie. Fără ezitare, Epicur recunoaște prioritatea plăcerilor sen-

zoriale față de cele spirituale. Dar, deoarece cunoștea foarte bine părerile lui Platon și ale lui Aristotel în această privință, pentru a evita obiecțiile ce-i puteau fi aduse, s-a axat cu precădere pe cercetarea despre evitarea durerii și a depășirilor nocive în procesul de căutare a plăcerii.

În această secțiune a doctrinei epicureice teoria despre „anticipație“ (*prolepsa*) are un rol capital. Ființele vii, prin experiența dobândită, au acumulat și păstrează impresiile agreabile și dezagreabile din cursul vieții lor. Prin urmare, din instinct, ele vor evita ceea ce aduce neplăcere și agresiune în registrul senzual și în cel spiritual. Epicur credea cu convingere în posibilitatea mijloacelor psihice, care, pentru el, erau materiale, de a atinge acest deziderat. Socotea importantă „impresia“ (*typos*) oricărui lucru plăcut, fie el cât de neînsemnat, ca o contrapondere în evitarea și învingerea neplăcerilor. În acest act de autoapărare, rațiunea, pe care Platon puna atâta preț, la Epicur are un rol decisiv în a hotărî ce anume este „bun“ și ce este „rău“, „nociv“. Plăcerile senzuale pot deveni periculoase pentru organism. Prin rațiune, orice depășire poate fi până la urmă înfrântă. Atomii extrem de fini din care este alcătuit sufletul, deținător al înregistrărilor anterioare, avertizează imediat intelectul*.

Înțeleptul știe că orice plăcere poate aduce suferință ; prin urmare, este de datoria lui să aleagă cu discernământ desfătarea ce-l tentează, să știe la ce să renunțe. Epicur recomandă plăcerile simple, lipsite de primejdii, îndeosebi cele oferite de o viață liniștită în mijlocul familiei și al prietenilor agreați, ajungând astfel să formuleze în maximele sale un cod etic care include virtuțile tradiționale începând cu temperanța, fără să fi întrebuințat vreodată cuvântul „virtute“ (*arete*). Din contră, Epicur era împotriva ascetismului riguros impus de stoicism, susținând cu vigoare prin analize psihologice că viața merită să fie trăită, dacă știi să alegi tot ce este frumos și bun.

* Tema a fost cercetată de Ettore Bignone în lucrarea sa *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 vol., Florența, 1936.

În materie de estetică prețuia „frumosul” îmbinat cu „folosul”, *utile dulci* după cum scrie Horațiu. Deoarece viața politică a timpului în care trăia nu oferea condiții pentru îndeplinirea unui asemenea deziderat, recomanda abținere de la orice implicare politică, contrar doctrinei stoice.

Aceste precepte din partea a treia a sistemului au fost adesea răstălmăcite, îndeosebi de autorii de satire și de comedii din secolele IV și III. Deoarece în etica epicureică lipsește cuvântul *arete*, dar apar cuvintele *eudaimonia* și *hedone*, „fericirea” și „plăcerea” (în latină *voluptas*), în posteritate interpretările asupra hedonismului epicureic s-au dovedit nu numai eronate, ci și răuvoitare. Nu s-a ținut seama de îndemnul eticii epicureice pentru stărpirea tarelor care măcinau societatea greacă în criza prin care trecea, nu s-a pus preț pe viziunea ivirii unei înțelegeri, sub forma unui contract social, prin cultivarea bunei înțelegeri care depășește individualismul pentru a se ajunge la o concordie socială, pe scară universală, idee preluată de Octavianus Augustus în calitatea sa de *Princeps Senatus*. Concepția epicureică despre înțelegere între oameni a fost cu adevărat valorificată abia în scrierile teoretice ale iluminismului din veacul al XVIII-lea, cu precădere în opera lui Jean-Jacques Rousseau.

*

* *

Direct legată de teoria bunei înțelegeri între oameni, la toate nivelurile organizărilor sociale, este și aceea care se referă la primele forme de cultură și civilizație în evoluția lor. În vederile lui Epicur despre această problemă nu se resimte nici o influență metafizică, divină sau demonică, fapt consemnat de Lucretius în *De Rerum Natura*, I, 410 și urm. Nu există nici acea forță atotputernică, stăpâna de drept a Universului, pe care stoicii, neștiind altfel cum s-o denumească, au numit-o *Logos*. Ivirea primelor forme de cultură umană Epicur o pune în legătură cu dezvoltarea meșteșugurilor și a artelor, activități umane determinate de imitarea (*mimesis*) „formelor” și „fenomenelor” din natură. O asemenea ipoteză era

nouă. Se dezvoltase în poemele filosofice din secolele VII—VI şi se consolidase odată cu ivirea sofisticii ateniene, datorită îndeosebi lui Protagoras, sofist bine apreciat de Platon. Ştiinţa care se ocupa de progresul înregistrat în societăţile umane, pe toate planurile vieţii sociale, se numeşte *heuretică**. Democrit însuşi scrisese un comentariu pe această temă în care considera „necesitatea“ (*chreia*) drept factor determinant în progresul civilizaţiei umane**.

Datorită pluralităţii cercetărilor ştiinţifice din vremea sa, Epicur şi-a îngăduit să adauge la acest capitol „descoperirile“ din domeniul „fizicii“, „matematicii“, „retoricii“, disciplină care alături de cea a „gramaticii“ (comentarii de texte) era foarte apreciată. În materie de arte plastice şi de pictură, pe Epicur îl interesa numai categoria frumosului (*tò kalon*), singura în stare să producă *eudaimonia*, deşi nu excludea categoriile „urâtului“ şi „hidosului“, pentru efectul contrastiv în plăcerea estetică. În orice caz, literatura şi artele frumoase nu aveau, după Epicur, nici un efect educativ, recunoscut de Platon, în condiţii restrictive.

*

* *

În materie de gândire religioasă Epicur avea propriile sale păreri, izvorâte din teoria sa despre cunoaştere. Dacă oamenii, fără excepţie, au idee despre existenţa unei lumi aparte, locuită de fiinţe divine sau demonice, înseamnă că această lume are o existenţă fizică, dar este un *adelon*, doar parţial cunoscută prin simţuri. Unde oare este amplasată? Răspunsul este *metakosmia*, în zone dintre „universuri“, inaccesibile cunoaşterii *enarges* („clare“). Prezenţa acestor fiinţe este cunoscută oamenilor doar prin „imaginile“ pe care ele le emană în flux continuu. Alcătuirea fizică a acestor ima-

* A. Piatkowski, *Les concepts de «civilisateur» et de «civilisation» dans la pensée des Grecs anciens*, „Studii Clasice“, XIV, 1972, 27—39.

** *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., II, 1, p. 487. Acest comentariu se află în *Mica cosmologie*.

gini, deși foarte fină, este aceeași cu a „imaginilor“ care se desprind din obiectele și ființele perceptibile. Nu este nevoie de jertfele barbare care li se aduc, nu este nevoie de nici o formă de cult. Ca și oamenii, zeii sunt făpturi perisabile, ca și lumile printre care trăiesc. Cea mai mare greșeală este să-ți fie frică de ei și de aspectele unei lumi subterane, unde religiile mistice tradiționale așezau lumea de apoi, cu laturile ei benefice sau înfiorătoare. Lumea subpământeană nu există. Superstițiile și frica de strigoi răspândesc o groază cu totul nejustificată, pe care omul civilizat trebuie s-o depășească. Pe această temă s-a încercat, însă fără succes, să se facă unele apropieri între epicureism și religia budistă, care predica credința în „nirvana“, echivalentă cu „stingerea pasiunilor“. Premisele de la care pleacă cele două sisteme filosofice sunt însă total diferite. Epicureismul nu admite metempsihoza, nici nu este o religie, cum a devenit budismul încărcat cu simboluri religioase și propagând norme de viață. Epicureismul s-a ferit de un asemenea balast și, odată cu răspândirea creștinismului, până la apariția scholasticei medievale, a rămas în umbră. Ceva mai târziu, oameni de știință ca Galilei, Huygens, Newton, Dalton au acordat tezelor fizice ale epicureismului o atenție deosebită, în vreme ce etica epicureică s-a bucurat de atenția și prețuirea lui David Hume, ale lui Helvetius și a lui d'Holbach. În secolul al XIX-lea, teza de doctorat a tânărului Karl Marx avea ca subiect o cercetare comparativă între doctrina democritică și cea epicureică. Este o lucrare nu lipsită de merite.

*

* *

Altă teză fundamentală a epicureismului este aceea privitoare la raporturile directe dintre om și natură. În activitățile practice, cât și în comportarea etică, omul are datoria să respecte tot ceea ce este natural. Deviza era : „nimic contra naturii“. Deoarece plăcerile senzuale sunt naturale, Epicur admitea satisfacerea lor, în limita normalului, condamnând orice formă de asceză. În *Scrisoarea către Menoikeus*, 129 și urm., tratează această problemă pe larg. În *Maximele fundamentale* se aduc noi exemple privitoare la „condiția“

(*katastema*) îndeplinirii plăcerilor naturale, fie ele fiziologice, fie intelectuale. Această temă a stârnit vii nemulţumiri. Detractorii lui Epicur negau că omul poate cunoaşte linia de demarcaţie între „plăcere“ şi „durere“ când este vorba despre satisfacerea unei tendinţe organice naturale. După părerea lor, în frunte cu partizanii Şcolii cirenaice, orice restricţie duce spre asceza neadmisă de epicureism. Răspunsul lui Epicur a fost că, în condiţiile (*katastemata*) în care se ivesc „dorinţele“ (*epithymiai*), trebuie să existe şi un control asupra lor, extins şi asupra sufletului. Cuvântul preferat de Epicur pentru a semnifica acest control era *ataraxia*, ceea ce înseamnă „eliberarea faţă de tulburări“. În acest fel sistemul epicureic era complet, un sistem de filosofie existenţială, care, fără să aibă ponderea stoicismului, şi-a câştigat totuşi destui adepţi în decursul timpului. S-ar putea vorbi despre preferinţa lui Epicur pentru o atitudine quietistă, pentru a evita traumele suferinţei şi ale morţii.

Consecinţele înfruntării dintre stoicism şi epicureism au fost însemnate. Conceptul de „virtute“ (*arete*), principalul pion al moralei stoice, în epicureism nu era considerat ca un scop în sine, pentru care eşti silit să sacrifici orice pornire spre plăcere. *Maximele* epicureice dovedesc cel mai bine că virtuţile tradiţionale nu erau înlăturate din sistemul etic al epicureismului. De un interes special se bucură concepţia lui Epicur despre dreptate. Pentru el, „dreptatea“ nu este ceva abstract, o „formă“ (*eidos*) care stă alături de „frumos“, „bine“, „sublim“. În sistemul ce-l creează, pe plan etic, „dreptatea“ este la rândul ei una din condiţiile (*katastemata*) de îndeplinit şi de respectat în relaţiile dintre oameni. Se cuvine a fi însoţită de conştiinţa socială a „binelui“ adus la îndeplinire. O asemenea poziţie faţă de împărţirea dreptăţii, mai curând spus faţă de sentinţă, reprezintă cu siguranţă un ecou al discuţiilor sofistice din secolul al V-lea î. Hr. Deoarece Epicur meditase la evoluţia societăţilor umane, era conştient că împărţirea dreptăţii se făcuse în trecut după norme proprii fiecărei trepte din această evoluţie (după cum rezultă din *Maximele* 36—38). Într-adevăr, vederile sale despre apariţia şi fundamentul statului de drept se apropiau foarte mult de cele ale lui Protagoras, care ţinuse seama de factorul timp în

schimbările intervenite în ceea ce grecii numeau *politeiai*, „formele de stat”^{*}. Normele juridice, susținea Protagoras, sunt bune numai atunci când nu contravin intereselor colectivității, indiferent de forma de stat.

Cât despre teoria „adevărului” în etica epicureică, ea poate fi urmărită și înțeleasă cel mai bine după studierea cărții al V-a din *De Rerum Natura* a lui Lucretius. Se bazează, ca și conceptul de „dreptate”, pe evoluția fiecărei societăți umane în parte, având ca pivot noțiunea de „utilitate” (*tò symphèron*), cu aplicabilitate în relația guvernanți și guvernați. Normele dreptului care se bazează pe „dreptate” și pe „adevăr” nu sunt eterne. Teoria este în deplină conformitate cu vederile sociologiei moderne. Nesfârșite discuții a stârnit și idealul de viață epicureic *lathe biosas*, „trăiește retras”, pentru a fi ferit de loviturile venite din partea unei societăți nedrepte, guvernată de oameni corupți. Un asemenea ideal era desigur formulat în sprijinul *ataraxiei*. Unul din comentatorii acestei relații între *lathe biosas* și *ataraxia* a fost Hermagoras, care interpreta relația drept cel mai bun mijloc de a te feri de represaliile puterii de stat, uneori nedrepte ; după o altă interpretare, orice implicare poli-tică „tulbură” legăturile de prietenie și de stimă reciprocă, având în vedere că interesele personale nu pot fi întotdeauna în concordanță cu cele publice ; nimic mai opus față de „cosmopolitismul” învățătu-rilor stoice. Prietenia, pusă de Epicur la baza eticii sale, a stârnit de asemenea multe controverse, ajungând să fie acuzată drept o normă de viață utopică, nepotrivită pentru constituția unui stat în care toată populația se presupune că este tratată cu egalitate, așa cum erau discipolii lui Epicur, printre care se numărau și sclavi, în comunitatea instituită în „Grădină” (*kepos*). O asemenea teorie contravenea tuturor celorlalte vederi despre organizarea statului, pe acea vreme sclavagist, și, în consecință, a fost declarată o utopie. Nu era

* Platon, *Protagoras*, 324—325.

totuși străină de vederile cinicilor, pe care nu-i interesa problema celei mai bune forme de stat, dezbătută de Platon și de Aristotel.

*
* *

Printre continuatorii învățăturilor epicureice se numără Metrodoros din Lampsakos, care a trăit încă timp de șase ani după încetarea din viață a Magistrului (până în 277 î. Hr.) și Hermarchos, mai sus citat, originar din Mytilene din Lesbos, cel care a preluat conducerea Școlii. Fragmentele rămase de la acești epicureici dezvăluie apariția unei adevărate lupte împotriva acelor care criticau sistemul. Din aceeași generație face parte și Polyainos din Lampsakos (sec. II î. Hr.), distins matematician, interesat totuși și de stoicism. Urmașul lui Hermarchos la conducerea Școlii a fost Polystratos, autorul unui tratat intitulat *Despre disprețul arătat părerilor poporului* ; este cunoscut datorită descoperirilor papirologice de la Herculaneum. Pe linia sofisticii vechi, îndeosebi cea a lui Protagoras, în acest tratat se discuta originea relațiilor sociale în formele de stat, și anume dacă ele au apărut în mod spontan, natural (*physei*), sau prin stabilirea unei „convenții“ (*nomos*) ; autorul opta pentru ultima soluție, aducând argumentele epicureice cunoscute despre necesitatea „bunei înțelegeri“ între semenii, spre folosul lor (*tò symphèron*). Cu acest prilej, adică prin funcționarea Școlii de la Herculaneum, epicureismul pătrunde în Italia. În acest cerc din sudul Peninsulei a trăit și a scris Philodemos din Gadara, cunoscut prin scrierile sale de estetică, îndeosebi prin fragmentele rămase din tratatul *Peri mousikon*, prin *mousika* înțelegându-se creația lirică, muzică și poezie. Opțiunea pentru acest epicureu în materie de creație este axată pe producerea plăcerii estetice, realizabilă prin armonia dintre fond și formă. Drept este că Filodem acorda o atenție deosebită formei, considerând-o principalul factor al înțelegerii fondului, adică a conținutului. Operele artistice nu sunt potrivite pentru a oglindi „adevărul“. Rolul lor este însă foarte important în declanșarea plăcerii estetice, care nu are neapărat obligația de a promova „cunoașterea“ adevărului. „Desfătarea“ pe

care o aduc este de ajuns, devine ceva „util“. Despre „adevăr“, Filodem s-a ocupat în scrierea sa *Despre zei*, iar despre comportamentul uman, în mici tratate ca, de exemplu, cel purtând titlul *Despre mânie*, în care demonstrează cât rău poate aduce mânia, sau în cel intitulat *Despre moarte*.

În ultimele secole înainte de era noastră merită să fie menționate numele lui Apollodor, supranumit „tiranul“, datorită intransigenței sale în apărarea sistemului, precum și cele ale lui Zenon din Sidon și Demetrios din Laconia, de la care au rămas și scrieri cu caracter științific, de filologie, matematică și fizică.

Alături de Herculaneum, la Neapole s-a înfiripat un alt centru de studii epicureice. Conducătorul acestui centru a fost Siron, cel care, prin ținuta sa intelectuală, l-a atras pe tânărul Vergilius spre studii despre doctrina epicureică. Este posibil ca asemenea școli-comunități italice să fi existat și în altă parte, dacă se ține seama de interesul arătat epicureismului de o personalitate marcantă, ca aceea a lui Cicero, fost elev al lui Zenon din Sidon, și de un poet de talia lui Horațiu. Datorită lui Cicero se știe că adepții italici ai lui Epicur au început să scrie și în limba latină. Nu este exclus ca, urmând exemplul lui Empedocles, pe care-l stima în mod deosebit, Titus Lucretius Carus să fi hotărât să compună marele său poem în șase cărți, *De Rerum Natura*. Poet de talent, Lucretius a contribuit ca nimeni altul la combaterea religiilor mistice care se răspândeau în Italia. Cărțile I și II expun doctrina lui Epicur despre atomi și mișcarea acestora în spațiu ; Cărțile III și IV — doctrina despre suflet și rațiune cu analiza funcțiilor în domeniul cunoașterii și al sensibilității ; Cărțile V și VI conțin probleme de cosmologie și de evoluție a vieții pe pământ. Confruntarea textului latin cu cel al fragmentelor epicureice originale și doxografice constituie o problemă foarte controversată. Lucretius s-a stins din viață în anul 55 î. Hr. Ca și Cicero, contemporanul lui, a încercat să găsească și să împământenească în limba latină termeni cât mai potriviți pentru traducerea din limba greacă a noțiunilor filosofice. Talentul său poetic se manifestă îndeosebi în „Introducerile“ (*Prooimia*) la fiecare carte, așa cum se obișnuia în marile poeme-fluviu, cu caracter științific, după mo-

delul introdus de Empedocles. Asemenea opere, foarte agreate în epoca elenistică, au început să fie prețuite și în Italia. Cicero, de pildă, a tradus în limba latină poemul lui Aratos din Soloi, *Semeia*, dându-i ca titlu numele de *Aratea*, ceea ce înseamnă „Opera lui Aratos“.

*

* *

Odată cu instalarea Principatului roman, Octavianus Augustus fiind *Princeps Senatus*, datorită unor renumiți filosofi și istorici ai culturii, Poseidonios din Apameea și Panaitios, interesul intelectualității romane înclină spre stoicism. O revigorare a epicureismului, ca o contrapondere a religiilor mistice de tip oriental care invadează Imperiul, se va resimți abia în sec. II d. Hr. Rezultatul a fost gravarea mării inscripții din Oinoanda (Asia Mică) de către un anume Diogenes, sub forma unui compendiu al învățăturilor epicureice, pe care îl vom prezenta în acest volum.

Ca o încheiere a prezentării *Scrisorilor* în traducerea lui C. Balmuș, anexăm o *Antologie* de texte doxografice (traducere A. Piatkowski) din volumul *Filosofia greacă până la Platon*, II, 1, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, referitoare la Democrit și Epicur. O asemenea alăturare a doctrinelor celor doi mari physiologi ai antichității grecești, așa cum au fost luați în considerare de exegeți nu prea îndepărtați timpului când au trăit, este de cel mai mare folos pentru cunoașterea îndatoririlor lui Epicur față de înaintașul său, și, totodată, pentru cunoașterea elementelor noi pe care le-a introdus în propria sa doctrină.

Adelina Piatkowski

EPICUR

Trei scrisori

Maximele fundamentale
Gnomologicum Vaticanum

SCRISOAREA CĂTRE HERODOT*

[34] Trebuie să ne întoarcem la scrisoare
„Epicur îl salută pe Herodot¹.

[35] Pentru acei care nu sunt în stare, iubite Herodot, să studieze cu grijă fiecare din scrierile mele despre natură sau să aprofundeze tratatele mele majore, am pregătit eu însumi un rezumat² al întregului meu sistem, pentru ca și aceștia să aibă prezent în minte esențialul din principalele învățături, cu scopul ca, în orice prilej, să se poată ajuta asupra celor mai importante chestiuni, în măsura în care se interesează de studiul naturii. Dar și acei care sunt destul de înaintați în studiul întregului sistem se cuvine să aibă fixată în minte o expunere elementară, făcută în linii generale, a întregului subiect. Căci avem cu precădere nevoie de o vedere generală asupra lucrurilor și mai arareori de una amănunțită.

*
* *

[36] Trebuie deci să revenim mereu la cele dinainte știute și să memorizăm atât cât este necesar, pentru a căpăta o cuprindere esențială a lucrurilor, dar și pentru a avea mijloacele de descoperire exactă a tuturor amănuntelor, dacă liniile generale ale doctrinei au fost bine înțelese și memorizate. Într-adevăr, pentru cercetătorul

* Text preluat din volumul Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, ed. cit., traducere de Constantin Balmuș, pp. 473—487.

avansat acesta este lucrul principal de lămurit, și anume ca el să se poată folosi cu ușurință de doctrină în aplicarea ei la elementele simple și la exprimare³. Căci nu este cu puțință a înțelege o doctrină condensată, prin repetarea frecventă a lucrurilor, dacă nu suntem în stare să reținem în minte, în formule scurte, tot ce a putut fi lămurit cu grijă până în cele mai mici amănunte.

[37] Deoarece un asemenea procedeu este de folos tuturor acelora care se consacră științelor naturii, eu, care-mi închin acestui studiu toată energia mea și mă bucur de liniștea deplină a unei astfel de vieți, am pregătit pentru tine tocmai un asemenea rezumat și manual de elemente ale învățăturilor, în ansamblul lor.

În primul rând, iubite Herodot, trebuie să înțelegi lucrurile semnificate de cuvinte⁴ pentru ca, referindu-te la ele, să poți judeca opiniile, cercetările sau problemele care s-au ridicat, așa încât nici un lucru să nu rămână nedovedit iar raționamentele să nu meargă la nesfârșit. De asemenea, nu trebuie să ne bazăm pe cuvinte lipsite de înțeles. [38] Trebuie, într-adevăr, ca înțelesul primar al fiecărui cuvânt să fie clar fixat și să nu mai aibă nevoie de nici o altă precizare dacă vrem să avem ceva cert la care să raportăm chestiunea pusă în discuție, problema sau opinia ce ne preocupă.

*
* *

Ulterior, se cuvine să observăm cu atenție toate senzațiile ce le avem și tendințele⁵ prezente, fie ale intelectului, fie ale oricărui alt criteriu. La fel și pentru stările noastre afective⁶ pentru ca, în acest fel, să putem semnifica⁷ ceea ce așteaptă confirmare sau ceea ce este obscur.

După ce acestea toate au fost înțelese, vine timpul să luăm în considerație lucrurile care sunt neclare⁸. Ca principiu, „nimic nu se naște din nimic“, căci altfel orice s-ar putea naște din orice, fără să fie nevoie de o materie primară⁹. [39] Iar dacă ceea ce devine invizibil piere și devine neant, toate lucrurile ar fi pierit, întrucât acel ceva în care se risipesc nu există ; Universul a fost întotdeauna așa cum este

și acum și va dăinui la fel și în viitor. Căci în afară de Univers nu există nimic altceva care să pătrundă în el și să aducă schimbări.

Mai departe. [Acest lucru îl spune și în *Marele rezumat*¹⁰, chiar la începutul lui, și în prima carte din tratatul *Despre natură*]. Universul consistă din corpuri și din vid, Existența corpurilor este atestată pretutindeni de către simțuri, iar ceea ce este neclar se probează prin raționament. [40] Dacă n-ar fi vidul și spațiul, pe care le numim și natură „impalpabilă”¹¹, corpurile n-ar avea în ce să existe și în ce să se miște, așa cum vedem clar că se mișcă. Prin înțelegerea noastră rațională, sau prin alt mijloc analog, nu putem concepe că există altceva decât corpuri și vid. Când vorbim despre acestea, le considerăm în ansamblul lor, ca naturi integrale, nu ca proprietăți sau ca accidente ale naturii lor.

Apoi [repetă acest lucru în prima carte și în cărțile a XIV-a și a XV-a din scrierea sa *Despre natură*, precum și în *Marele rezumat*], unele corpuri sunt compuse, altele sunt elemente din care sunt făcute aceste corpuri. [41]. Aceste elemente sunt insecabile și neschimbătoare, dacă trebuie ca lucrurile să nu piară în neființă ; atomii sunt destul de duri ca să reziste când lucrurile compuse se dezagregă, din cauză că natura plinului împiedică acest fenomen. Nu pot fi risipite nicăieri și nicicum. Se înțelege, așadar, că principiile lucrurilor, în mod necesar, sunt insecabile și elemente naturale ale corpurilor.¹²

*

* *

Universul este infinit, căci ceea ce-i finit are o extremitate, iar extremitatea unui lucru se definește în raport cu extremitatea altui lucru, deosebit de primul, „dar Universul nu este considerat în raport cu altceva”. Prin urmare, neavând extremitate, nu are nici limită și, deoarece nu are limită, este infinit.

Mai mult încă ; universul este infinit atât din cauza mulțimii atomilor cât și a extinderii vidului. [42]. Într-adevăr, dacă vidul ar fi infinit, iar corpurile finite, acestea n-ar avea unde să se fixeze, ci s-ar împrăști purtate prin vidul infinit, neavând nici un reazăm

care să le propulseze îndărăt, prin ciocnire. Pe de altă parte, dacă vidul ar fi finit, infinitatea de atomi n-ar avea unde să stea.

Mai departe. Atomii corpurilor, care sunt plini¹³ și din care se nasc compuşii și în care se risipesc, variază la infinit în formele lor; o asemenea varietate de lucruri, așa cum le vedem noi, n-ar fi putut niciodată să ia naștere din atomi având aceeași configurație¹⁴. Pentru fiecare formă în parte, atomii de același fel sunt pur și simplu infiniti ca număr ; dar, în ce privește categoriile formelor, acestea nu sunt infinite, ci numai de necuprins¹⁵. [43] [Nici divizibilitatea atomului — spune el ceva mai jos — nu merge la infinit și apoi adaugă : deoarece calitățile corpurilor sunt variate, înseamnă că acest fenomen se datorează deosebirilor calitative ale formelor]¹⁶.

Atomii sunt neconținut în mișcare veșnică ; [mai departe, spune el ceva mai jos, atomii se mișcă cu o viteză egală deoarece vidul face loc deopotrivă și celui mai ușor, și celui mai greu]¹⁷. Unii din ei saltă mereu, la o mare distanță unii de alții ; sunt și dintre aceia care se mișcă, vibrând pe loc, dacă se întâmplă să se găsească închiși într-o sinteză de atomi sau să fie acoperiți de alți atomi pe cale să se împletească.

[44] Aceasta se întâmplă din cauza naturii vidului care separă fiecare atom de celălalt, vid care nu poate oferi o bază de sprijin, deoarece soliditatea caracteristică atomilor îi face să salte după o ciocnire, atât cât îngăduie împletitura¹⁸ ca un asemenea fenomen să se producă. Toate acestea n-au început, de vreme ce atomii cât și vidul există din veșnicie¹⁹. [El spune mai departe că atomii n-au alte însușiri în afară de configurație, mărime și greutate²⁰.] În lucrarea sa *Douăsprezece expuneri elementare*, el arăta totuși că nuanțele de culoare ale lucrurilor variază după poziția atomilor, iar mai departe că aceștia nu sunt toți de aceeași mărime ; [oricum, nici un atom n-a fost văzut vreodată cu ochii].

[45] Aceste cuvinte recapitulative trasează o schiță a doctrinei suficientă pentru a da seama de natura lucrurilor. Mai mult ; există un număr nesfârșit de lumi, unele la fel cu a noastră, altele, deosebite²¹. Atomii fiind nesfârșiți ca număr, după cum s-a arătat mai înainte, sunt vehiculați în cele mai îndepărtate regiuni. Căci atomii din care ia naștere sau poate fi formată o lume nu se con-

sumă cu acest prilej, nici cu acela al formării altor lumi, fie asemănătoare acesteia, fie diferite de aceasta, de unde rezultă că nu există nimic care să împiedice infinitatea lumilor.

*
* *

[46] Pe de altă parte, există mulaje²² care au aceeași formă cu cea a corpurilor solide, dar care întrec în finețe orice alt obiect pe care îl percepem prin văz. Căci nu este imposibil ca în mediul care ne înconjoară să apară asemenea emanații care reproduc întocmai suprafețele boltite sau plane ale lucrurilor, prin urmare „scurgeri” care, pe rând, păstrează toate pozițiile și structurile de bază ale corpurilor. Aceste emanații le numim mulaje. Mișcarea lor în spațiul gol nu este împiedicată²³. Ea depășește orice distanță imaginabilă într-un timp inimaginabil²⁴, deoarece încetinirea și iuțea sunt identice cu rezistența și cu nonrezistența. [47] Bineînțeles, un corp în mișcare nu poate ajunge instantaneu în locuri diferite, dacă timpul este conceput rațional ; așa ceva nu este de conceput ; dar, într-un timp perceptibil prin simțuri, oricât de îndepărtat în spațiu ar fi punctul său de pornire²⁵, obiectul poate ajunge în locuri diferite. Există încă rezistență, chiar dacă noi până acum viteza de deplasare am considerat-o neîmpiedicată. Este bine să reținem această învățătură fundamentală. Până și mulajele, de o finețe neînchipuită, nu sunt infirmate printr-un oarecare alt fenomen²⁶ ; de aici provine și iuțea lor de neîntrecut, căci ele găsesc orice posibilitate de trecere, făcând abstracție de faptul că structura lor, lipsită de consistență²⁷, nu întâlnește nici o rezistență, fie ea cât de mică, în timp ce o formație din mulți sau infinit de mulți atomi întâlnește rezistență. [48] Așa se face că formarea mulajelor are loc cu iuțea gândului²⁸, căci fluxul de la suprafața corpurilor este continuu, fără să se manifeste printr-o pierdere de substanță posibil de observat, deoarece este imediat compensat²⁹. Emanția își păstrează pentru multă vreme ordinea și poziția atomilor din corpul solid, chiar dacă uncori atomii sunt răvășiți. Așa se întâmplă ca în atmosferă să apară nemijlocit niște formațiuni ca cele din tablouri (imagini), căci la

baza lor nu se află nici o dimensiune în adâncime. Există însă și alte posibilități pentru apariția unor alte asemenea formațiuni³⁰, dintre care nici una nu poate fi infirmată prin organele de simț, dacă se ia în considerare faptul cum raportăm (la organele noastre de simț) reprezentările evidente³¹, precum și relațiile dintre mediul înconjurător și persoana noastră.

*

* *

[49] Trebuie deci să considerăm că vedem și concepem lucrurile prin „ceva“ ce pătrunde în noi venind de la lucrurile din exterior³². Într-adevăr, lucrurile din exterior nu și-ar întipări³³ așa de bine în noi propria lor natură, culoare și formă, prin atmosfera care se află între ele și noi, cu ajutorul razelor de lumină sau al oricăror alte emanații care se află între ele și noi, pornite de la noi spre ele, dacă n-ar fi pătrunderea în noi, într-o mărime adaptată la ochii și la mintea noastră a unor „imagini“ care vin chiar de la lucruri, care au aceeași culoare și formă, ca și lucrurile exterioare de la care emană³⁴. Ele se mișcă repede ; [50] iar acest lucru explică înfățișarea de obiect continuu pe care ne-o dau ele ; păstrează și proporțiile pe care le aveau în obiect, grație sprijinului simetric dobândit³⁵ chiar de acolo (de unde provin), și anume din vibrația atomilor aflați în profunzimea obiectului solid ce-l părăsesc³⁶. Și oricare ar fi reprezentarea pe care o primim prin contact direct, în intelect sau în organele de simț, fie ca o „formă“, fie ca pe niște calități care revin acesteia, o asemenea formă, așa cum ne este ea înfățișată, este aidoma celei a obiectului solid. Este datorată unei continuități neîntrerupte a simulacrelor, până chiar și a unui reziduu al acestora³⁷. Falsitatea și eroarea depind întotdeauna de opinia pe care ne-o formăm noi [„când un fapt așteaptă“ confirmarea lui sau cel puțin lipsa de infirmare și, după aceea, este neconfirmat „sau chiar infirmat“, conformându-se unei anumite mișcări din interiorul nostru, îmbinată cu construcția imaginativă, dar deosebită de aceasta — care poate fi cauza erorii]³⁸...

[51] Într-adevăr, asemănarea imaginilor — ca de exemplu cele prinse într-un portret sau cele care apar în visuri sau prin oricare altă formă de activitate a intelectului sau a celorlalte criterii de stabilire a adevărului — cu ceea ce noi numim lucruri reale și adevărate, n-ar exista niciodată dacă n-ar fi existat și niște lucruri cu adevărat de felul aceloră cu care le comparăm. Și n-ar fi nici o eroare, dacă noi n-am fi experimentat în noi înșine un alt proces, legat de construcția imaginativă, dar, totuși, distinct de prima. Din această mișcare (secundară) rezultă eroarea, dacă mișcarea nu-i confirmată sau este infirmată ; iar dacă este confirmată sau nu este infirmată, rezultă adevărul.

[52] Trebuie să respectăm cu tărie această doctrină dacă nu vrem să înlăturăm criteriile întemeiate pe evidența simțurilor și să confundăm lucrurile, susținând falsitatea, ca și când ar fi adevăr.

Tot așa se produce și auzul când un curent sonor vine de la un vorbitor sau de la un lucru care scoate un sunet, face un zgomot sau o gălăgie, indiferent ce altceva care determină senzația auditivă într-un fel oarecare ; un asemenea flux este fărâmițat în particule omogene³⁹ care, în același timp, păstrează între ele o legătură reciprocă și o unitate proprie extinsă până la obiectul emițător și astfel, în majoritatea cazurilor, pricinuieste percepția sau, cel puțin, scoate în evidență prezența unui obiect exterior.

[53] Într-adevăr, fără o asemenea transmitere a unei emanații conforme cu obiectul emițător nu s-ar putea ivi o astfel de senzație. De aceea, nu trebuie să presupunem că aerul însuși este modelat de un sunet emis sau de ceva asemănător⁴⁰ ; este departe de a fi cazul ca aerul să fie acționat în acest fel de sunetul emis (sau de ceva asemănător). De îndată ce se produce impactul care are loc în ființa noastră atunci când recepționăm un sunet, acesta emite particule care la rândul lor produc un curent de natura unui suflu, cauza senzației de auz⁴¹.

La fel trebuie să socotim și mirosul, ca și auzul. Nu s-ar produce nici o senzație dacă n-ar exista anumite particule transmise de la obiectele care sunt de natură potrivită spre a excita organul mirosului, unele fiind într-un fel, altele în altul, unele afectându-l în mod dezordonat și neplăcut, altele în mod liniștitor și plăcut.

[54] Ceva mai mult încă. Trebuie să convenim că atomii în realitate nu posedă nici una din calitățile aparținând lucrurilor care cad sub simțurile noastre în afară de formă, greutate și mărime⁴² și de proprietățile legate în mod necesar de configurație. Într-adevăr, fiecare calitate se schimbă, dar atomii nu se schimbă cu nimic deoarece atunci când corpurile compuse se destramă trebuie să rămână ceva solid și indestructibil⁴³, ceva care să facă [astfel] ca transformările să nu se producă prin trecere din neant în neant, ci ele să aibă loc prin schimbările de poziție a nenumăratelor atomi, prin adaosuri și pierderi de atomi. Iată dar de ce atomii în stare să se amplaseze în chip diferit sunt totuși indestructibili și n-au nimic comun cu natura lucrurilor în schimbare ; au doar mase și configurații proprii. Aceste calități este necesar să rămână neschimbătoare.

*

* *

[55] Într-adevăr, în cazul schimbărilor de configurație în cadrul microscopic, prin modificarea conturului, figurația [forma] se consideră că este inerentă. În lucrul care se schimbă, celelalte calități nu sunt inerente, așa cum se întâmplă cu forma, ci sunt nimicite integral⁴⁴. În acest fel, formele rămase sunt suficiente ca să producă deosebirea între corpurile compuse, deoarece, până în cele din urmă, este neapărat necesar să rămână ceva care să nu piară.

În consecință, nu trebuie să ne închipuim că atomii pot avea orice mărime, pentru ca senzațiile noastre să nu infirme acest lucru ; dar trebuie să admitem diferența de mărime ; prin acest surplus se explică mai lesne datele simțirii și ale senzației. [56] Dar a atribui atomilor orice fel de mărime nu ne ajută să explicăm orice diferență calitativă dintre lucruri ; mai mult încă, dacă în acest caz atomii ar fi destul de mari, ei ar putea ajunge vizibili, ceea ce, după cum constatăm, nu se întâmplă niciodată. Nici nu se poate concepe ca un atom să devină vizibil.

Afară de aceasta, nici nu trebuie să credem că într-un corp «atomar» limitat particulele sunt nesfârșite ca număr, oricât de mici

ar fi ele⁴⁵. De aici reiese că nu numai trebuie să refuzăm a admite subdiviziunea la infinit, în părți tot mai mici, pentru a nu se ajunge la rezultatul ca lucrurile să devină lipsite de consistență și pentru ca, în puterea noastră de cuprindere a agregatelor, să nu fim siliți să distrugem lucrurile, fărâmițându-le. Având de-a face cu lucruri finite, trebuie de asemenea să respingem, ca pe ceva imposibil, mer-sul la infinit al subdiviziunii în unități din ce în ce mai mici.

[57] Când cineva declară că în orice lucru se află un conținut infinit de particule, de oricât de mică mărime, nu este cu puțință să concepem cum ar mai putea fi limitat ca mărime. Evident, particulele infinite la număr trebuie să aibă o oarecare mărime ; și atunci, mărimea corpului format din ele este cumva infinită⁴⁶ ? Și pe urmă, ceea ce este finit are o limită, care se poate distinge, chiar dacă în sine nu este observabilă. Nu este deci cu puțință să nu ne gândim că și corpul următor primului are o limită și, de aici mergând înainte, rezultă existența unor alte corpuri, care se limitează reciproc, la infinit. Dar acest lucru se reflectă doar în gândirea noastră.⁴⁷

[58] Minimul pe care simțurile îl percepe nu trebuie considerat echivalent cu ceea ce este supus schimbării, dar nici total diferit de ceea ce se schimbă⁴⁸. Există ceva comun cu lucrurile supuse schimbării, numai că nu i se pot distinge componentele. Totuși, dacă admitem că din pricina asemănării create de această proprietate comună, putem bănuî că vom deosebi ceva în minim, și anume ceva de o parte și altceva de cealaltă parte, trebuie să existe și un alt minim egal cu cel pe care îl percepem. În realitate, noi luăm în considerare aceste minime unul după altul, începând cu primul, neocupând același loc ; nici nu vedem atomii atingându-se unii pe alții cu părțile lor, dar observăm cum din cauza caracterului lor particular, ei oferă puțința de a ne da seama de numărul lor ; dacă mărimea măsurată este mai mare, înseamnă că sunt mai mulți ; dacă este mai mică, mai puțini.

Această analogie este valabilă și pentru minimul din domeniul atomului, [59] care diferă numai prin micime de ceea ce se observă în domeniul senzorial, dar urmează aceeași analogie. În privința analogiei din domeniul senzațiilor am afirmat că atomul are

mărime, numai că împingem micimea lui cât mai departe cu putință. Și încă ceva : lucrurile cele mai mici și mai simple se cuvin considerate ca limite ale lungimilor care furnizează unități pentru măsurarea lungimei, fie mai mari, fie mai mici, în cazul lucrurilor invizibile folosindu-ne de intuire prin rațiune. Legătura care există între aceste lucruri și elementele neschimbătoare este de ajuns ca să justifice o asemenea concluzie.

Nu este totuși posibil ca atomii să se grupeze laolaltă numai prin faptul că sunt înzestrați cu mișcare.

[60] Nu trebuie să atribuim noțiunile de „sus” și de „jos” la spațiul infinit, ca și cum ar exista un „mai sus” și un „mai jos”. În privința spațiului de deasupra capului el ne duce spre infinit din punctul în care ne aflăm, dar știm că niciodată nu va apărea un „mai sus” sau un „mai jos” pentru cel ce concepe infinitul, ca și cum aceste noțiuni ar exista concomitent în raport cu locul unde ne aflăm. Așa ceva nu-i de conceput. Din această cauză nu putem decât să admitem o mișcare de translație în sus, pe care o gândim ca întinzându-se la infinit, iar o alta, în jos, chiar dacă s-ar întâmpla de nenumărate ori, ca ceea ce se mișcă dinspre noi în spațiul de deasupra capetelor noastre să atingă picioarele celor de acolo sau ca ceea ce se mișcă de la noi în jos să atingă capetele celor mai jos de noi. Rămâne deci stabilit că întreaga mișcare de translație, în cazurile respective este concepută ca întinzându-se în direcții opuse una alteia, la infinit.⁴⁹

[61] Când atomii sunt purtați în vid și nu întâlnesc rezistență, ei se mișcă cu o iuțeală egală. Atomii mai grei nu se mișcă mai repede decât cei mici și ușori atâta timp cât nu întâlnesc nimic în cale și nici atomii mici nu se mișcă mai repede decât cei mari, în măsura în care găsesc o trecere potrivită cu dimensiunea lor și nu se lovesc de nimic. Nici mișcarea lor în sus, nici cea laterală, datorită ciocnirilor, și nici mișcarea lor în jos, datorită propriei greutate, nu le schimbă viteza de translație⁵⁰. Atât timp cât posedă una din aceste mișcări, atomii o vor menține tot atât de repede cât merge și gândul, până când se vor ciocni, fie de ceva din afara lor, sau din cauza propriei lor greutate de forța altui atom, care îi întâmpină.⁵¹

[62] Când avem de-a face cu corpuri compuse, unele din aceste corpuri constatăm că se mișcă mai repede decât altele, deși atomii lor au o iuțeală egală⁵². Aceasta se petrece deoarece atomii din compuși merg într-o singură direcție, într-un timp continuu minimal. De fapt, ei se mișcă în direcții diferite în timpi perceptibili numai de rațiune. Dar, ciocnindu-se deseori între ei, continuitatea mișcării lor este percepută în cele din urmă și de simțuri. În acest caz, opinia despre cele invizibile, și anume că și timpii percepuți prin rațiune posedă o continuitate de mișcare, nu este adevărată. Regula noastră este că numai observația directă prin simțuri și intuiția pe calea rațiunii sunt singurele întotdeauna adevărate.

[63] După aceste spuse, referindu-ne la senzațiile și la afectele noastre, căci în acest mod vom atinge cea mai mare siguranță în cunoaștere, trebuie să recunoaștem că sufletul este corporal⁵³, alcătuit din particule fine, împrăștiate în toată masa corpului nostru foarte asemănător vântului, posedând un amestec de căldură, în unele privinți asemănător vântului, în altele, căldurii. Dar există și o a [treia] parte⁵⁴, care întrece pe celelalte două în finețea particulelor și, prin aceasta, rămâne în legătură și mai strânsă cu restul corpului nostru. Existența acestei părți este pusă în evidență de facultățile sufletului și de afectele lui, de ușurința cu care se mișcă sufletul datorită gândirii, precum și prin toate acele lucruri a căror pierdere cauzează moartea. Mai departe. Trebuie să reținem că sufletului îi revine cea mai mare parte în producerea senzației. [64] Într-adevăr, sufletul ar fi lipsit de senzație dacă n-ar fi oarecum închis în restul masei noastre corporale. Dar acest rest al masei corporale, deși oferă această indispensabilă condiție pentru suflet, are la rândul său o participare derivată din suflet, din mai sus numita calitate ; și, cu toate acestea, nu posedă toate calitățile sufletului. Din această cauză, când sufletul se desparte de corp, acesta își pierde simțirea, căci, în sine, nu posedă facultatea de a simți. Numai sufletul concreșcut cu corpul i-a provocat-o ; sufletul, prin realizarea facultății ce o are, datorită mișcării, a dobândit dintr-o dată pentru sine calitatea de a simți și, în virtutea vecinătății și a consimțirii dintre suflet și corp, o transmite, după cum s-a mai spus, și corpului.

[65] Prin urmare, atâta vreme cât sufletul sălășluiește în corp, acesta nu-și pierde nicicând facultatea de a simți, chiar dacă se amputează un membru al corpului. Iar dacă corpul care adăpostește sufletul se destramă, total sau parțial, și sufletul piere. Dacă însă mai reușește să persiste, senzațiile rămân. Rămășițele unui corp însă, fie că persistă integral, fie parțial, nu mai au sensibilitate dacă sufletul s-a despărțit de ele ; este vorba despre acea mulțime de atomi care constituie natura sufletului. Și mai mult chiar. Când întregul agregat al corpului este distrus, sufletul se risipește și el și nu mai are aceleași facultăți de mai înainte și nici aceleași mișcări. Iată de ce nu mai posedă nici facultate de percepție senzorială.

[66] Sufletul nu-l putem considera sensibil decât în acest ansamblu al corpului ; aici se mișcă cu acele mișcări pe care noi le cunoaștem. Condiția este ca masa corpului care îl adăpostește și îl cuprinde să fie așa cum o știm, mă refer la corpul în care sufletul se găsește [înainte de moarte] și la mișcările sale. [În altă parte spune că sufletul este alcătuit din atomii cei mai netezi și mai rotunzi, cu mult superiori în toate privințele acelorai ai focului ; că o parte a sufletului este irațională și risipită în tot restul corpului, în vreme ce partea rațională se află în piept, cum se vede după afectele de teamă și de bucurie pe care le resimțim ; somnul vine atunci când părțile sufletului răspândite în întregul organism sunt reținute într-un anume loc sau se împrăstie și ulterior se lovesc unele de altele la strâmtoare. Sămânța vine din întregul corp].⁵⁵

[67] Trebuie să cercetăm și următoarea problemă. Ce anume este ceea ce noi numim „incorporal”⁵⁶, adică, după accepția cea mai obișnuită a cuvântului, ceea ce poate fi conceput în mod independent.

Dar incorporalul nu poate fi conceput în mod independent, cu excepția spațiului vid ; într-adevăr, spațiul vid nu poate acționa, nici suferi vreo acțiune. Se mărginește a îngădui mișcarea corpurilor. De aceea, cine afirmă că sufletul este incorporal, vorbește prostii, căci dacă ar fi așa, sufletul n-ar acționa nici n-ar suferi vreo acțiune. Acum ne dăm doar seama, în chip evident, că ambele însușiri aparțin și sufletului.

[68] Așadar, dacă cineva raportează aceste expuneri care privesc sufletul la criteriul afectelor și senzațiilor și dacă ia aminte la cele ce-am spus la început⁵⁷, va înțelege cele cuprinse în doctrina noastră, în liniile ei generale, suficient totuși pentru a lămuri temeinic, pornind de la ele, detaliile concepțiilor noastre.

Trecând la altă ordine de idei, formele și culorile, mărimile și greutatea, într-un cuvânt toate însușirile care se afirmă ca atribute ale corpului, în măsura în care sunt proprietăți constante, fie ale tuturor corpurilor, fie numai a celor vizibile, sunt cunoscute prin senzație ; aceste însușiri, repet, nu pot fi considerate că există în mod independent, prin ele însele (căci așa ceva nu-i de conceput), [69] nici, în general, ca inexistente, nici ca încorporale care există în corpuri și nici c-ar fi părți ale corpului. În general, trebuie să considerăm că întregul corp își capătă natura sa permanentă din toate acestea, deși nu este ca atunci când ar fi format din gruparea lor la un loc (în felul cum ar fi compus un agregat mai mare din particule, fie că aceste particule sunt primare, fie de orice mărime, dar mai mici decât întregul). Numai toate aceste calități, repet, dau corpului natura lui permanentă. Toate acestea sunt obiectul unor intuiții particulare și al unor înțelegeriacompaniate însă de perceperea întregului corp, niciodată separate de el, ci pe potriva concepției integrale a corpului care capătă atributul.⁵⁸

[70] Calitățile revin adesea corpurilor fără să fie concomitențe permanente. Nu pot fi clasificate printre lucrurile invizibile și nici nu sunt încorporale. De aceea, dacă folosim termenul de „accidente“, în înțelesul cel mai comun, spunem limpede că „accidentele“ nu au natura lucrului în sine căruia aparțin și căruia, considerat ca un întreg, îi dăm denumirea de „corp“, fără de care „corpul“ nu poate fi conceput. În virtutea unor anumite intuiții speciale, în care intră întotdeauna un corp complet, fiecare dintre ele poate fi numit un „accident“, [71] dar numai atâta timp cât poate fi văzut că aparține cu adevărat corpului, deoarece asemenea accidente nu sunt concomitențe perpetue. Nu este nevoie să negăm această evidență clară în realitate ; accidentul nu are natura acelui întreg numit de noi „corp“, căruia îi aparține, nici proprietățile permanente care întovărășesc întregul. Pe de altă parte, nu trebuie să credem că acci-

dentul are o existență independentă (acest lucru este tot atât de neconceput în cazul accidentelor ca și în acela al proprietăților permanente) ; dar, așa cum este evident, ele în totalitatea lor ar trebui să fie considerate doar accidente ale corpurilor și nu concomitențe permanente, nici ca având poziția unei naturi independente. Mai curând trebuie luate în considerație că sunt întocmai ceea ce senzația face din fiecare într-un mod special⁵⁹.

[72] Este necesar să examinăm cu atenție și următorul subiect. În acest caz nu trebuie să cercetăm timpul, cum facem cu celelalte accidente pe care le examinăm într-un subiect oarecare, referindu-ne la anticipațiile care apar în mintea noastră ; ci se cuvine să luăm în considerare întreaga evidență în virtutea căreia vorbim despre timp, ca lung sau scurt ; aceste accepții de durată sunt doar înrudite între ele. Nu avem nevoie nici să adoptăm vreun termen nou ca fiind mai bun ; este îndeajuns dacă folosim expresiile obișnuite referitoare la timp. Nici nu este nevoie să mai afirmăm altceva despre timp, de parcă acest „altceva“ ar conține aceeași esență care se află în sensul propriu al cuvântului „timp“ (lucru pe care unii îl fac). Trebuie să ne gândim temeinic și cu răspundere cu ce anume punem în legătură și cu ce măsurăm acel ceva specific care este timpul.

[73] Căci acest lucru nu are nevoie să fie demonstrat, ci doar pur și simplu luat în considerare prin faptul că noi apreciem timpul după zile și după nopți, după fazele acestora, precum și după veghe și lipsa de veghe, de mișcare și de repaos, considerând ceea ce noi numim „timp“ un accident particular al acestora. [Acestea toate le spune atât în Cartea a doua *Despre natură*, cât și în *Marele rezumat*]⁶⁰.

*

* *

După cele precedent spuse trebuie să credem că lumile și orice agregat finit, care are asemănare izbitoare cu lucrurile familiare nouă, s-au născut în infinit. Într-adevăr, toate aceste lucruri s-au desprins din aglomerări mai mari sau mai mici, particulare, de atomi ; toate se risipesc însă, unele mai repede, altele mai încet, unele prin acțiunea unei cauze, altele prin cea a altor cauze [74].

[Este așadar evident că Epicur consideră că și lumile sunt pieritoare, după cum și părțile lor sunt supuse schimbărilor. În altă parte spune că Pământul plutește pe aer]⁶¹.

Nu trebuie totuși să credem că lumile au neapărat una și aceeași formă... [dimpotrivă, în Cartea a XII-a a lucrării sale *Despre natură* el spune singur că formele lumilor se deosebesc între ele, unele fiind sferice, altele ovale, altele de forme diferite de acestea. Cu toate acestea, lumile nu pot avea orice formă ; ele nu sunt ființe vii, care să se fi desprins de infinit]. Nimeni nu poate dovedi că semințele din care ies plantele și animalele și toate celelalte lucruri pe care le vedem nu s-ar [afla] într-un anumit fel de lume, iar în alt fel de lume n-ar fi cu puțință să existe. [Același lucru este valabil și pentru dezvoltarea lor. Trebuie să credem că la fel se întâmplă și pe Pământ]⁶².

[75] Tot așa trebuie să ne închipuim că și natura omenească a fost desprinsă și silită să capete multe și diferite învățături din însăși realitatea înconjurătoare. Prin urmare, rațiunea dezvoltă ceea ce a receptat pe această cale și, la rândul ei, face noi descoperiri, la unele seminții mai repede, la altele mai încet. Progresul realizat este mai mare în anumite epoci și timpuri, iar în altele, mai mic⁶³.

Prin urmare, denumirile lucrurilor, la început, n-au fost statornicite prin convenție, ci însăși firea omenească, la fiecare seminție în parte, suferind anumite efecte și formându-și închipuiri specifice, prin răsuflare trimitea aerul într-un anume fel, după cum era deosebirea regională a mediului unde locuiau triburile. [76] Ceva mai târziu oamenii au adoptat prin bună înțelegere numiri speciale, în fiecare seminție, pentru a face comunicările între ei mai puțin greu de înțeles și mai concis exprimate. Iar în privința lucrurilor necunoscute, pe care anumite persoane ce le cunoșteau le-au introdus în comunitate, membrii comunității s-au văzut nevoiți să pronunțe anumite sunete pentru a le asocia cu acele lucruri. Ceilalți oameni, adoptând aceste sunete prin rațiune, ca în majoritatea legăturilor cauzale, au interpretat la fel sunetele, asociindu-le de lucrurile respective.

*

* *

Noi nu suntem siliți să credem că în cer revoluțiile, solstițiile, eclipsele, răsăritul și apusul, precum și alte fenomene asociate cu acestea au loc prin conducerea sau porunca cuiva, fie acum, fie în viitor, a unei ființe care se bucură concomitent de fericire deplină și nemurire⁶⁴. [77] Adevărat este că grijile și munca, sentimentele de mânie și cele de recunoștință nu se împacă cu fericirea, ci presupun slăbiciune și frică, dependență față de semenii noștri. Iarăși, nu trebuie să susținem că acele lucruri care nu sunt altceva decât comasări de foc incandescent sunt totodată înzestrate cu fericire. Nici cunoscutele lor mișcări nu se produc din propria lor voie. Deplina superioritate (a divinului) trebuie totuși pusă în evidență în orice termen pe care îl folosim, superioritate semnificată prin cuvinte, care să nu dea naștere la opinii incompatibile. Altfel, o asemenea incompatibilitate va fi de ajuns să producă ea singură o mare tulburare sufletească. Iată de ce, și în cazul de față, este necesar să credem că prin separarea inițială a acestor mase care se rotesc, încă de pe timpul formării lumilor, s-a statornicit și acea lege naturală a rotației⁶⁵.

[78] Tot așa trebuie să afirmăm că pentru a ajunge la o temeinică cunoaștere a lucrurilor celor mai importante și a cauzei lor este de dorit să ne preocupăm de științele naturii. De fapt, de aceasta depinde fericirea noastră, adică de cunoașterea fenomenelor cerești și atmosferice și a tot ceea ce tinde spre o deplină înțelegere a ceea ce sunt.

Mai departe. Referitor la astfel de probleme trebuie să declarăm că nu există o pluralitate de explicații și, în consecință, nici o posibilitate de a face apropieri. Este de datoria noastră să susținem pur și simplu că nimic din ceea ce este supus stărilor conflictuale sau tulburărilor nu se găsește într-o natură nemuritoare și senină. Mintea omenească poate înțelege adevărul absolut al acestui lucru⁶⁶.

[79] Totuși, când ajungem la cercetarea concretă a fenomenelor, nu găsim nimic în cunoașterea apusului și a răsăritului, a solstițiilor

și a eclipselor, precum și a celorlalte fenomene înrudite, care să contribuie la fericirea noastră ; acei care sunt bine informați asupra acestor lucruri, dar nu știu ce anume sunt în realitate corpurile cerești și cele mai importante cauze ale fenomenelor, resimt tot atâta frică cât și aceia care n-au o asemenea informație specială, poate chiar o frică și mai mare, atunci când uimirea produsă de o asemenea cunoaștere nu poate găsi în continuare o soluție și nu poate înțelege cauzele supreme ale ordinii universale⁶⁷.

Iată de ce, în eventualitatea că am descoperi mai mult decât o cauză care să poată explica solstițiile, apusul și răsăritul, eclipsele și așa mai departe, cum s-a procedat în domeniul fenomenelor particulare, [80] nu trebuie să credem că tratarea acestor subiecte este lipsită de acuratețe, în măsura în care ea tinde să ne asigure liniștea și fericirea⁶⁸. De aceea, atunci când cercetăm cauzele fenomenelor cerești sau atmosferice, ca și ale tuturor celorlalte fenomene care nu sunt evidente, se cuvine să luăm în seamă varietatea chipurilor în care se ivesc alte fenomene asemănătoare în cadrul propriei noastre experiențe. În privința acelor care nu recunosc diferența dintre ceea ce este sau provine de la o cauză unică și ceea ce poate fi urmarea mai multor cauze, ei bine, aceia trec peste faptul că lucrurile sunt văzute numai de la distanță și, în afară de aceasta, nu cunosc condițiile care fac sau nu posibilă liniștea sufletească. Toate asemenea persoane trebuie tratate cu dispreț. Așadar, dacă credem că un fenomen s-ar putea petrece într-un oarecare fel, față de altele, vom fi tot atât de liniștiți ca atunci când recunoaștem că se produce în mai multe feluri.

[81] Pe lângă toate acestea, în general, mai sunt de luat în considerare și următoarele. Cea mai mare tulburare în sufletele oamenilor ia naștere din credința că diferitele corpuri cerești sunt fericite și nepieritoare⁶⁹. În același timp, li se atribuie voință, acțiuni și intervenții, incompatibile cu această idee. Tulburarea provine și din așteptarea unui chin veșnic, de care ne este teamă, fie din bănuiala deșteptată de mituri, fie din spaima în fața morții care ucide sensibilitatea, ca și când aceasta ne-ar atinge cu ceva. La o asemenea stare se ajunge nu prin convingere, ci printr-o alunecare irațională, așa încât, dacă oamenii nu pun stavilă temerilor lor, suferă o tulbu-

rare tot atât de mare, chiar și mai intensă, decât omul ale cărui vederi asupra acestor probleme sunt cu totul neclare. [82] Într-adevăr, a avea liniște sufletească înseamnă a fi eliberat de toate aceste neliniști și a avea mereu în minte amintirea celor mai generale și mai importante adevăruri.

De aici rezultă că trebuie să ne îndreptăm atenția asupra afectelor noastre prezente, iar senzațiile⁷⁰ către ceea ce este comun tuturor oamenilor, dar și către cele care ne sunt proprii. De asemenea, bine este să luăm seama la orice evidență prezentă, atunci când este stabilită de oricare din criteriile adevărului. Dacă le vom cerceta cu atenție, atunci vom descoperi și cauza de unde provine tulburarea și teama și ne vom elibera de ele prin lămurirea fenomenelor cerești și ale tuturor celorlalte lucruri care ni se întâmplă în mod constant și care, toate la un loc, provoacă o teamă teribilă oamenilor.

Iată deci, Herodot, principalele învățături ale fizicii sub forma unui rezumat [83], așa încât, dacă această prezentare va fi învățată cu grijă, după părerea mea va fi în stare să-l facă pe cel care și-a însușit-o incomparabil mai bine înarmat (împotriva spaimelor) decât semenii lui, fără să fie nevoit să intre în amănunte. Astfel el își va lămuri multe din problemele pe care eu le-am rezolvat amănunțit în expunerea mea completă ; iar rezumatul, dacă-l va ține minte, îi va fi mereu de folos.

În felul acesta, acei care cunosc îndeajuns sau chiar foarte bine detaliile date, au posibilitatea prin analiza acelor ce le sunt cunoscute din intuițiile senzoriale⁷¹ să urmeze mai departe cercetările lor despre natura Universului ; pe de altă parte, acei care nu fac parte din tagma oamenilor învățați, având la îndemână expunerea de față, pot reține în minte, cu înlesnire, cele mai importante învățături, pentru a-și dobândi liniștea sufletească.

Accasta este epistola lui despre fizică.

NOTE ȘI COMENTARII

1. Herodot este un discipol al lui Epicur, despre care nu există nici o informație. „Scrisoarea“ cuprinde într-o formă sintetică învățăturile epicureice despre „natură“ (*tà physikalía*), tratate pe larg în *Perì physeos*. Înțelegerea corectă a textului este dificilă din cauza lacunelor, dar și datorită faptului că Magistrul considera unanim cunoscute anumite principii ale doctrinei. Introducând textul celor trei „Scrisori“ în „Biografia“ lui Epicur, Diogenes a intercalat adesea adaosuri explicative ; unele îi aparțin, altele probabil sunt însemnări ale scholiaștilor. Intercalările au fost cuprinse de traducător în paranteze drepte.

2. Se subînțelege : un „rezumat“ (*epitome*) al tratatului *Perì physeos*. În cuprinsul expunerii „rezumatul“ este citat sub numele de „Marele rezumat“. În capitolul XX, (31) al „Biografiei“ apare însă sub titlul „Rezumat pentru Herodot“. Se pare că este o simplă confuzie, în realitate fiind vorba de două texte rezumative cu conținut distinct, „Marele rezumat“ fiind citat în „Scrisoare“ ca o lucrare de referință.

3. În gr. *epibole* ; cuvântul înseamnă „ceva azvârlit pe altceva“ (*epiballo*, „a arunca pe ceva“). În calitatea ce o are aici, ca termen aparținând vocabularului filosofic, nu poate fi altfel tradus în acest context decât prin „expresie“ sau prin „exprimare“.

4. Adică noțiunile semnificate prin cuvinte. Pentru a nu greși, subiectul face în anumite cazuri apel la prolepsă, adică la anticiparea noțională, care se găsește în fondul mnemic. O asemenea confruntare este utilă, îndeosebi atunci când avem de a face în artă și în poezie cu un stil figurat.

5. Prin „tendințe“, „expresii“, traducătorul a tălmăcit același cuvânt pus în discuție la nota 3. Aici cuvântul se află în alt context, și anume acela de „concentrare“ pentru receptarea corectă a datelor trimise organismului uman pe calea sensibilă. În pluralul „tendințe“ (*epibolai*), este implicată și „reprezentarea“ (*phantasia*), după cum lămurește lucrurile Lucretius în

poemul său *De Rerum Natura*, IV, 777 și urm. *Epibole*, în acest caz, poate fi considerată drept o pregătire „activă” (*epiballo*) a organismului în receptarea datelor senzoriale, sosite direct sau prin alte mijloace, despre care va fi vorba ceva mai departe. „Receptarea”, în termeni epicurici, este semnificată prin cuvântul *pathos*. Prin urmare, procesul sensibil este dialectic, presupunând un factor „activ” (pregătirea receptivă) și unul „pasiv” (receptarea în sine).

6. Prin „stări afective” se înțelege *pathe*, momentul receptării mesajului sensibil.

7. În gr., *semeiousthai*, „a semnifica”, la diateza pasivă, înseamnă „decodificarea mesajului receptat”.

8. Printre mesajele receptate, unele nu pot fi de îndată decodificate, prin simplul fapt că, pentru a le înțelege, trebuie să facem apel la unul din canoanele (*kanones*) (criteriile cunoașterii) care vor fi expuse în continuare. Este cazul noțiunilor de „vid” și „atom”. Altele sunt „neclare” (*adela*), cazuri când trebuie să facem apel la aceleași mijloace raționale și mnemice pentru o semnificare corectă, evitând astfel o interpretare greșită.

9. Am preferat cuvântului „semințe”, preluat de C. Balmuș de la Lucretius, *semina rerum*, sintagma „materia de bază”, pentru gr. *tà onta*, „atomii”. Aceștia sunt corpuri indivizibile (*atoma somata*), sunt *ageneta*, adică nu au fost creați și, din punct de vedere teoretic, sunt compacți, nu au vid, dar se mișcă în vid. Atomii și vidul sunt, în concepția lui Democrit, preluată de Epicur, „elementele primordiale”. Eusebios, *Praeparatio Evangelica*, XIV, 14, 5, citat în *Filosofia greacă până la Platon*, II, 1, p. 540. O asemenea concepție era un *novum* față de „elementele primordiale” propuse de fiziologii ionieni din sec. VII—VI î. Hr., și anume : focul ; apa ; aerul. La Lucretius, *DRN*, I, 155 se găsește formula eternității lor, exprimată printr-o dogmă : *nîl posse creari de nilo*. Atomii și vidul formează laolaltă o realitate ontologică. Dogma aparține lui Anaxagoras. Vezi *Filosofia greacă...*, I, 2, *ed. cit.*, p. 597.

10. „Marele rezumat” avea ca subtitlu „Împotriva fiziologilor”, titlu care relevă caracterul polemic al doctrinei epicureice.

11. În gr. *anaphès physis*, natură care nu poate fi percepută. Este pusă în evidență numai prin mișcarea atomilor și a corpurilor formate din atomi. Raționamentul este următorul : pentru o natură impalpabilă nu există receptare senzorială ; mișcarea însă, în vid, (*tò kenón*), este evidentă ; opinia (*dóxa*) care se ivește certifică existența naturii impalpabile. Un asemenea raționament (*logismos*), având la bază criteriul probei (*tekmairion*), se numește raționament „prin probă”.

12. În acest paragraf este definită, după Democrit, natura atomului și a corpurilor compuse din atomi. Vezi *Anexa*, nr. 5.

13. Pentru epitetul „plin” Epicur folosește când cuvântul *meston*, când cuvântul *pleres*. În opoziție cu *tò kenón*, „vidul”.

14. Și aici avem un argument care în cele ce urmează va fi validat „prin probă” (*tekmairo*).

15. Varietatea obiectelor perceptibile se explică prin varietatea „formelor” (*schemata*) atomare. În caz contrar simțurile ar percepe o natură uniformă ca aspect, ceea ce nu este cazul. Categoriile „formelor” atomare sunt limitate, dar numărul atomilor care aparțin fiecărei categorii este nelimitat. Capacitatea rațională a omului nu poate „cuprinde” nici determina numărul categoriilor despre care își dă seama că există, în mod diferențiat.

16. În această intercalare am propus o altă traducere față de cea a lui Constantin Balmuș.

17. Vezi în continuare paragraful 61.

18. „Împletitura” (*periplokè*), (*symploke*) de atomi este o noțiune diferită de cea de *synkrisis* („agregat”), propusă de Democrit. Semnifică rezultatul „împletirii” atomilor care sunt deviați de la căderea perpendiculară. Cauza devierilor de la căderea (*phorà*) verticală în vid este determinată de cauze diferite. La Democrit, după cum specifică Simplicius, în „Comentariile” sale la *Physika*, se vorbește numai despre „desprinderea” și „regruparea” atomilor. Vezi *Anexa*, nr. 7.

19. Vezi *Anexa*, nr. 4.

20. În această intercalare explicativă să remarcăm introducerea cuvântului „greutate”, care la Democrit nu există. Culegerea aici menționată, *Cele douăsprezece expuneri elementare*, nu se găsește în *Catalogul lucrărilor epicureice* întocmit de Diogenes. Cu acest adaos se încheie expunerea sumară despre materialitatea și organizarea lumii perceptibile.

21. În continuare, se trece la o discuție despre infinitatea lumilor (*kòs-moi*), o problemă care i-a preocupat de la bun început pe fiziologii greci, începând cu Anaximandros și Anaximenes. Vezi Simplicius, *Physika*, 1121, 12, în *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., I, 1 (1979), p. 188. Pentru a afirma infinitatea lumilor, Epicur se bazează pe un raționament (*kanon*) pe care-l folosește adesea. Pornește de la ceea ce este „clar”, „limpede” (*enargès*), pentru a se ajunge la ceea ce este „neevident” (*àdelon*), rămânând fidel concepției despre infinitatea atomilor și mișcarea lor universală. Admițând diferențierea categoriilor de atomi, admite implicit și posibilitatea existenței unor lumi diferite de a noastră, apărute în urma unor „împletituri” diferite.

22. Urmează o expunere a teoriei democritice despre „mulaje“ (*typoi*), cuvânt tradus de C. Balmuş, de preferinţă, prin „amprente“. Vezi *Anexa*, nr. 9. Prin această teorie democritică se infirma teoria „cfluviilor“ organice pornite de la organul de simţ spre obiectul perceptibil.

23. Este acum introdusă o idee importantă. Epicur nu admitea, din punct de vedere filosofic, categoria timpului. Vezi în continuare paragraful 72 şi nota 60. Aşadar, deplasarea mulajului (în lat. *simulacrum*) în vid se face instantaneu, dacă nu întâlneşte în cale obstacole. De observat şi etimologia cuvântului latin care sugerează instantaneul.

24. Acest pasaj, dificil de interpretat, merită totuşi să fie confruntat cu o explicaţie dată de Lucretius, IV, 477 şi urm., şi anume : „Sau, nu cumva adevărul este că în acel moment perceput de noi ca unic (*tempore in uno*), şi anume, ca atunci când este emis un singur sunet (*vox una*), se ascund de fapt mai multe momente (*tempora multa*) a căror existenţă este descoperită de raţiune“. Iată acum şi comentariul lui Aram Frenkian : „Epicur evită astfel aporia mişcării a lui Zenon din Elea. În timp instantaneu, o săgeată zvârlită dintr-un arc ar ocupa în spaţiu o lungime egală cu propria ei lungime ; într-un timp real, perceptibil, care are o durată, săgeata ocupă locuri succesive în spaţiu şi în timp, ca atare se mişcă, este în mişcare“ (*ed. cit.*, nota 160, p. 782). Faţă de axioma că atomii, indiferent de greutatea lor, se mişcă în spaţiu cu viteză egală, modificată doar de obstacolele întâlnite, mulajele (*simulacra*) şi lucrurile în mişcare se deplasează cu viteze diferite. Organul văzului nu poate stabili viteza deplasării unui mulaj. Acest fenomen este un *adelon* care nu poate fi înţeles decât pe cale raţională, măcar cu aproximaţie. În acest fel era combătută aporia lui Zenon că mişcare nu există. Translaţia fără piedici a oricărui alt corp poate, în schimb, să fie normal înregistrată şi măsurată în timp, ca, de pildă, translaţia soarelui pe bolta cerească.

25. Ideea este următoarea : să admitem că un anumit corp pleacă dintr-un anumit punct şi ajunge în alt punct ; dacă viteza de deplasare este o fracţiune de timp imperceptibil, gândită numai raţional (*dià logou*), durata traiectoriei nu poate fi stabilită ; pe de altă parte, dacă prin durata timpului real distanţa parcursă de obiectul în deplasare este perceptibilă, oricât de îndepărtat ar fi punctul de pornire, ne putem da seama, în funcţie de viteză, că obiectul ocupă pe rând diferite poziţii în spaţiu. Simţul văzului poate deci stabili o relaţie între factorul timp şi factorul spaţiu.

26. În gr. *phainomena*.

27. Am preferat lecţiunea *epirhysmos* (urmează o lacună), care sugerează o natură lăxă, vibratorie, faţă de lecţiunea *aporrhoe*, „scurgere“, „emanaţie“ din textul tradus de C. Balmuş.

28. În gr. „odată cu gândul“ (*hama noemati*).

29. Se subînțelege : fluxul neîntrerupt al mulajelor nu îngăduie întreruperea percepției optice. Cu condiția lipsei de întrerupere cauzată mecanic.

30. Referire la imagini mentale fantastice, alcătuite din frânturi ale unor imagini aduse în conștiință prin mulaje și înmagazinate în memorie. Din combinarea lor apar niște compuși, *phantasmata*, așa cum îi dictează fiecărui om în parte *phantasia*. Vezi Lucretius, *DRN*, IV, 729 și urm., care explică cum se face că „vedem“ centauri, Scylle, cerberi și fantomele morților. Astfel de *phantasmata* nu au un model integral în natură (739—740). Ele sunt răspândite prin creația poetică și artistică și devin componente ale unui sistem de gândire destinat să producă spaimă în sufletele iubitorilor de literatură și de artă.

31. În gr. *enárgeai*, „evidențe“.

32. Începând cu paragraful 49 se trece la o discuție despre simțuri și organele de simț, începând cu văzul, căci ochiul este cel afectat de mulajele sosite de pretutindeni. Unul dintre cei dintâi fiziologi care s-au ocupat de asemenea probleme a fost Alkmaion din Crotona, medic de formație pitagorică, care a trăit la granița secolelor VI-V î. Hr. Informațiile despre învățăturile lui preluate atât de Democrit cât și de Epicur, deși cu unele modificări, se găsesc în tratatul lui Teofrast *De sensu*, 25. Vezi *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, 2, (1979), pp. 395—396. Spre deosebire de succesorii săi, Alkmaion, cel care „pentru prima oară a îndrăznit să facă disecții“, a intuit mai corect decât aceștia funcțiile creierului în materie de percepții. În paragraful 49 este vorba despre mulajele (*images*) care pătrund în ochi în flux continuu.

33. Verbul grec „a întipări“, *sphragizein*, de obicei compus cu prepozițiile *en* și *apo*, este un derivat de la substantivul *sphragis*, „pecetie“.

34. Este vorba despre infirmarea celor susținute de Democrit, dar și de Empedocles, cu privire la văz. Democrit nu admitea că mulajul, adaptat la mărimea ochiului, poate pătrunde în interior. După o informație a lui Aristotel, *De sensibus*, 2 438 a 5 (*Filosofia greacă... II*, 1, ed. cit., 457), Democrit afirma că „apa din ochi este aceea datorită căreia noi putem vedea“. Teoria era următoarea : „Apa“ ochiului este impresionată de un curent de aer împins puternic de „imaginea“ care se îndreaptă spre ochi. Și, în acest fel, noi o putem zări. Despre „apa“ care umple ochiul, cu funcția de element sensibil, vezi notele 30—40 ale lui C. Noica, în *Parva Naturalia*, (1972). Cu toate acestea, Democrit nu excludea posibilitatea văzului în vid, fără intermediul aerului presat de imagine, și anume prin contact direct. Privitor la Empedocles, vezi *Filosofia greacă... I*, 2, ed. cit.,

463, unde este citat Teofrast, *De sensu*, I și urm. Empedocles avea o teorie proprie despre existența unor canale (*poroi*) proprii fiecărui organ de simț, prin care organismul uman ia contact cu realitatea înconjurătoare. Pentru ochi admitea două feluri de canale : unele umplute de foc, altele de apă. Cf. și Aristotel, *De sensibus*, 2, 437, b 23, *ibidem*, 501, unde sunt citate și versuri din poemul *Despre natură* al lui Empedocles.

35. În grecește : *symetros epeirismos*.

36. Mișcarea vibratorie a atomilor în corpurile unde sunt „împlețiți“ (vezi mai sus nota 18) este un *adelon*. Ceea ce nu înseamnă că nu o putem cunoaște, după diferite criterii (*kanones*).

37. Prin cuvântul „reziduu“, *enkataleima*, traducătorul a înțeles de fapt „ceea ce rămâne în memorie“, deci reprezentarea unei imagini stocată în memorie, oricând gata de a deveni o prolepsă.

38. Această intercalare, cu text deteriorat, este o încercare de a se sublinia importanța formării unei opinii (*doxa*) juste și primejdia formulării unei opinii false, atunci când este luat în considerare un *adelon*.

39. Prin „fărămițarea particulelor“ Epicur încearcă să explice de ce un sunet poate fi auzit concomitent din toate părțile.

40. În paragraful 53 este expusă argumentarea împotriva teoriei lui Democrit despre sursele sonore și receptarea lor. Iată ce susținea Democrit: Porphyrios, *In Ptolem. Harm.*, 326 (*Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, 458) ; după cum simțul văzului trimite vederea asupra obiectului, difuzând-o — după cum susțin învățații — și astfel se produce percepția acelui obiect prin reflectare, tot așa se produc lucrurile și cu auzul. După cum se exprimă Democrit, [organul auzului] este ca un recipient unde sunetul rămâne închis, întocmai ca într-un vas. Abia apoi sunetul pătrunde încet în interiorul urechii și se scurge încet și în tot organismul. Iată de ce noi putem vedea mai repede decât auzi. Fulgerul și tunetul se produc deodată. Dar fulgerul îl vedem imediat, iar tunetul sau nu-l auzim, sau îl auzim mult mai târziu“. Aceeași teorie este expusă și de Teofrast în *De sensu*, 49 și urm. (*Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, 463). La Teofrast urmează o critică aspră asupra acestor păreri despre căile sensitive.

41. Teoria epicureică despre auz rămâne fidelă principiului că orice excitant exterior al organelor de simț este de natură materială. „Epicur“ — scrie A. Frenkian, *ed. cit.*, nota 183 — „pare să admită că sunetul este un curent de particule de natura unui suflu aerian care vine de la obiectul sonor și pătrunde în organul nostru de auz. El nu vorbește despre propagarea unei mișcări vibratorii în mod succesiv în aerul care vibrează. Așadar, după Epicur, sunetul este un flux de particule acriene care pleacă de la sursa sonoră spre urechea aceluia care aude“. Cu toate acestea, contemporanul

lui Epicur, și anume Archytas din Tarent, plecând de la teoria pitagoreică despre înălțimea sunetului, provocată de vibrația diferită a aerului, în urma unei ciocniri sau a emisiunii unui sunet, se afla mult mai aproape de adevărul procesului fiziologic de receptare a sunetului“. Vezi *Filosofia greacă...*, II, 2. Porphyrios, *In Ptolem. Harmonicum*, 236, pp. 217—218.

42. Se repetă un lucru deja spus. Calitățile perceptibile ale lucrurilor rezultă din combinația „împletituri“ de atomi de formă (*schema*), mărime (*megethos*) și greutate (*baros*) diferite. Orice modificare a unui asemenea agregat atomic este perceptibilă simțurilor, datorită schimbărilor calitative.

43. După cum admite existența unei fracțiuni minime de timp, concepută doar la nivel rațional, Epicur admite și divizarea teoretică a atomului până la o fracțiune minimă, după care ar urma dispariția fizică a materiei. Ceea ce nu era greșit.

44. În acest paragraf, greu de înțeles, se pare că Epicur vrea să spună că o modificare, o amputare adusă formei (*schema*) unui obiect nu afectează „calitățile“ obiectului care pot fi sesizate prin simțuri. Orice altă traumă care produce pierderea calităților sensibile provoacă apariția unor noi calități. Prin această afirmație Epicur relevă importanța primară a „formelor“ obiectelor macroscopice care ocupă în spațiul liber un spațiu egal cu conturul lor. Este o problemă care ține de domeniul geometriei în spațiu, disciplină foarte înaintată pe vremea lui Epicur.

45. După analiza conceptului de „formă“ în spațiul macroscopic, Epicur se ocupă de varietatea mărimilor atomare. Nu poate fi înregistrată de simțuri, nici măsurată. Diferența dintre mărimea atomilor reprezintă unul din factorii care determină diferențe de calitate ale lucrurilor. Acest lucru este stabilit (*enarges*) pe calea criteriilor.

46. Vezi mai sus nota 42. Cf. Aristotel, *De gen. et corrup.*, I, 2 în *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, p. 430 : „este pus în încurcătură de nerezolvat acela care admite existența unui corp și a unei mărimi integral divizibile și care crede că o atare divizibilitate ar fi efectiv posibilă...“ ; p. 431: „Presupunând totuși că un corp ar fi astfel divizat, adică în mod integral, ce ar rezulta de aici? O mărime? Dar așa ceva nu este cu puțință... În cazul când nu mai avem un corp, nici mărime, și totuși susținem teza diviziunii integrale, ar însemna sau că un corp este alcătuit din simple puncte (*ek stigmaton*), adică din nonmărimi, sau din altceva ce-ar fi absolut nimic ; corpul ar deriva deci din valori nule și ar fi alcătuit din neant, în care caz n-ar fi nimic altceva decât simplă aparență. La fel în alcătuirea lui din puncte, căci în acest caz n-ar exista cantitate (*poson*)“.

47. Iată nota 191 redactată de A. Frenkian, *ed. cit.*, p. 170, pentru astfel de afirmații, pe care le pune în relație cu principiul nonexistenței

mărimii în domeniul fizic, susținut de Zenon, dacă se admite divizibilitatea la infinit a materiei. „Firește, Zenon, ca fidel elev al lui Parmenide, vrea să demonstreze inexistența lumii date prin simțuri, pe motivul caracterului ei contradictoriu ; dacă o mărime fizică, un obiect, este format dintr-o infinitate de părți — și Zenon nu vede de ce s-ar limita posibilitatea de divizare la infinit în domeniul fizic — atunci aceste părți constitutive, infinite la număr, ale unei mărimi, sau au ele însele o mărime, sau n-au nici o mărime. Dacă au o mărime, oricât de mică, mărimea formată din ele este inexistentă, căci și ea ar fi infinită (prin diviziune la infinit). Iar dacă părțile n-au mărime, înseamnă că mărimea întregului nu există“.

48. Și în acest paragraf Epicur continuă demonstrația imposibilității diviziunii la infinit a atomilor ; unul din criteriile puse în discuție este acum conturul, limita „formelor“, încrrentă obiectelor „formate“ din materie. Prin urmare, dacă Epicur admite nelimitarea numărului de atomi pentru a explica materialitatea lumii, nu însă și nelimitarea categoriilor atomare, în ceea ce privește diviziunea minimei atomare (deci materie) la infinit, el nu este de acord. Aspectul variat al lucrurilor perceptibile, deci „calitățile“ lor, se explică prin varietatea categoriilor de atomi, care, la rândul ei, se modifică atunci când intervin schimbări în poziția atomilor care formează o „împletitură“.

49. S-a stabilit așadar existența unui minim atomic indivizibil. Se trece acum la discuția despre minimul material perceptibil, ale cărui schimbări, dacă există, sunt imposibil sau greu de perceput, căci neîndoielnic tot atomii compun minimul sensibil : vârful unui ac, de exemplu. Acest vârful are deci o limită, cum s-a demonstrat mai sus. Este cu totul altceva decât punctul „matematic“, o nonmărime, după cum arăta și Aristotel. (Vezi mai sus nota 46.) Dacă atomul este sub pragul sensibilului, nu tot așa este minimul perceptibil, „format“ din atomi. Ca atare, aceste limite, puse cap la cap, „formează“ lungimi, lungimea acului, de pildă, ceea ce nu este cazul alăturării punctelor, care sunt imateriale. Se înțelege că lungimea și grosimea unui ac se măsoară prin norme stabilite prin convenție, în nici un caz după datele imperceptibile ale minimului perceptibil.

50. Din acest paragraf rezultă că noțiunile de „sus“ și „jos“ sunt relative, stabilite doar de subiectul în cauză. Exemplul astronautilor aflați în stare de imponderabilitate este grăitor în acest sens.

51. Modificarea vitezei egale de deplasare pentru toți atomii, datorită unei cauze mecanice, nu este eludată de Epicur. Spre deosebire de Epicur, Democrit, care nu recunoștea greutatea atomilor, susținea că aceștia au o forță proprie în a se mișca, întocmai unui impuls, denumit de el *plege* (lat. *plaga*). Această informație se află la Cicero, în *De fato*, 20, 46 : „[Epicur]

este de părere că atomul se abate de la direcția sa. Prima întrebare care se ridică este, de ce ? Pentru că, după Democrit, atomii posedă o anume forță de a se mișca, întocmai unui impuls, pe care el îl numește *plaga* ; după tine însă, Epicur, dimpotrivă, cauza mișcării este ponderea (*gravitas*) și greutatea (*pondus*)⁴. Cf. Simplicius, *Phys.*, 42, 10 și Aëtius, I, 23, 3 (D. 319) : „Democrit, care susține că atomii nu se mișcă, spune totuși că ei se mișcă [numai] prin lovire (*palmos*) venită din exterior“. *Filosofia greacă*..., II, 2, *ed. cit.*, p. 430.

52. Corpurile compuse, așadar, sunt alcătuite, cum s-a precizat mai sus la nota 42, din diferiți atomi ca formă, mărime și greutate. În virtutea inerției, indiferent de greutatea, lor atomii cad cu o viteză constantă. În acest caz, se ridică întrebarea, cum de se explică că unii compuși cad mai repede decât alții și că această diferență este perceptibilă? Răspunsul este : prin diferența mișcării vibratorii a atomilor, deveniți „prizonierii“ corpului în care se află. Mișcările vibratorii ale atomilor „împlețiți“ sunt secundare față de mișcarea rectilinie primară, egală cu viteza gândului (vezi mai sus nota 18). Ele fac ca mișcările corpurilor să devină perceptibile și să aducă la limita perceptibilă și mișcarea primară, cunoscută doar prin intuiție rațională.

53. Epicur se oprește acum la criteriul de cunoaștere al „afectelor“ (*pathe*). Deși în lista lucrărilor lui Epicur întocmită de Diogenes Laertius (X, 17, 27) lipsește titlul lucrării *Despre suflet* (*Peri psyches*), din conținutul paragrafului 63 se poate deduce că exista și un asemenea tratat. Conform învățăturilor lui Epicur, sufletul este material, o combinație de atomi rotunzi, fini, care se „rostogolesc“ în „închisoarea“ corpului. Acestei relații între trup și suflet Lucretius îi închină aproape tot conținutul Cărții a III-a din poemul său *De Rerum Natura*.

54. Această a „treia“ parte (*meros*) a sufletului nu este numită și precizată. Un text din Aëtius IV, 3, 11 L, frag. 315 din ediția *Epicurea* (Usener), suplinește totuși această lipsă. Fragmentul citat este un extras din tratatul epicureic *Peri physeos*, în care sufletul este definit ca un „amestec“ din patru elemente : foc ; aer ; *pneuma* (suflu) ; *pathe* (afecte). Focul conferă căldură corpului ; aerul aduce repaosul și somnul ; *pneuma* reglează mișcările. Datorită atomilor sufletului, capacitatea sensibilă este răspândită pretutindeni în corp ; tot lor li se datorează și rațiunea, ajutată de memorie, chemată în ajutorul prolepsei. Față de alți gânditori ai timpului său, Epicur nu admite o participare a rațiunii umane la rațiunea divină, universală. Se apropie de concepția stoică despre suflet în ce privește componentele, dar ignoră rolul creierului în procesele raționale și psihice, corect intuit de Alcmaion (vezi mai sus nota 31).

55. În acest pasaj explicativ, copiat după un scholiast, se încearcă atribuirea unor funcții speciale atomilor sufletului, distribuiți în diferite zone ale corpului omenesc. După această informație, Epicur susținea că partea rațională și cea afectivă a sufletului se află în coșul pieptului, deoarece acolo se ivesc emoțiile ; cf. Democrit, la Teofrast, *De sensu*, 49 și urm. în *Filosofia greacă...*, II, 1 p. 464 ; și Democrit considera sufletul ca o materie atomară variată, iar „capacitatea rațională“ a individului o condiționa în raport cu „amestecul intern“ al categoriilor de atomi ai sufletului (*ibidem*, 58). Prin urmare, calitățile raționale și sufletești depind de proporționarea corectă a categoriilor de atomi în corp. Există și disfuncții; când se ivește un asemenea „semn“ (*semeion*), care este „clar“, trebuie să fim atenți cu ceea ce se petrece. Cât despre spermă, ideea că sosește din întreg organismul uman, pentru a-l reproduce întocmai în fătul care se va naște, aparține tot lui Democrit. Aristotel, *De anima*, 1, 2, 404 a 27 în *Filosofia greacă...*, II, 1, *op. cit.*, p. 451.

56. Urmează o clarificare a termenului „incorporal“, *asōmaton*. Definiția lui Epicur este simplă : „tot ceea ce nu poate acționa (*agein*) sau suferi o acțiune (*pathein*)“. Ca exemplu dă vidul, care „există“, căci altfel n-ar exista nici mișcarea.

57. În paragraful 35.

58. Vezi mai sus nota 16 și Aristotel, *De gener. et corrup.*, I, 2, 316 a, în *Filosofia greacă...*, II, 1, p. 457 : „De aceea neagă [Democrit] existența în sine a culorii ; culorile apar numai în funcție de schimbarea poziției atomilor“. Ele intră în categoria „calităților“, a căror schimbare este perceptibilă.

59. Spre deosebire de Democrit și de Epicur, care condiționau „calitățile“ corpurilor de poziția ocupată de diferite categorii de atomi și de schimbările intervenite (*accidente*), stoicii considerau „calitățile“ (*poiotetes*) drept corporale. Epicur nu le consideră nici corporale, nici incorporale, ci numai „calități“ (*symptomata*) la nivel sensibil. Sunt determinate de schimbarea poziției atomilor, nu însă de mișcarea vibratorie a acestora.

60. Iată, în sfârșit, că Epicur se ocupă și de categoria timpului, inserată de stoici în categoriile filosofice „incorporale“ : vidul (*tò kenon*) ; spațiul (*ho tópos*) și timpul (*ho Krónos*). Epicur este împotriva acestei clasificări. După părerea sa, când ne referim la scurgerea timpului o facem bazându-ne numai pe „evidență“ (*enárgeia*). Timpul devine evident numai după criterii stabilite, prin simpla observație a „schimbărilor“. Răsăritul și apusul soarelui, de exemplu. Timpul este el însuși un „accident“ al „accidentelor“. De vreme ce poate fi perceput prin criteriul „enárgeiei“, poate fi și măsurat, prin convenție. În nici un caz nu este o „formă“ (*eidos*), nici nu poate fi „demonstrat“, ca în sistemul aristotelic. Este suficientă observarea calificată

a succesiunii unor anumite „accidente“, cum ar fi ziua și noaptea, pentru a stabili o *enârgema*, o „evidență“, ceea ce, din punct de vedere rațional, este un *epilogismos*.

61. Ivirea și picirea lumilor este o evoluție înfățișată teoretic de Epicur prin comparație cu cele ce „vedem“ cu ochii noștri (*theorein*), o comparație înjghebată din colaborarea percepțiilor senzoriale, a anticipației, intuiției și analogiei. Prin urmare, este un *adelon*, stabilit după criteriile cunoașterii. Concepția despre forma plată a Pământului și despre rolul atmosferei care-l susține înconjurându-l a fost mai întâi prezentată de Anaximenes (Plutarh, *Stromateis*, 3, în *Filosofia greacă...*, I, 1, *ed. cit.*, p. 186) și apoi preluată de Anaxagoras și de Democrit. Vezi *Filosofia greacă...*, II, 2, *ed. cit.*, unde este citat Aristotel, *De Coelo*, II, 1, 284 a la p. 543.

62. Scholiastul amintește în treacăt despre disputa dintre epicureism și stoicism. Stoicii admiteau similitudinea organizării unei lumi cu cea a unui organism.

63. În continuare, paragrafele 75 și urm. se referă la apariția și dezvoltarea civilizațiilor umane, inclusiv la apariția limbilor și a limbajului, o temă mult dezbătută în vremea lui Epicur. Vezi „Studiul Introductiv“.

64. Aluzie la doctrinele care recunoșteau existența unei forțe divine implicată în viața și destinul omenirii. Cu referire în special la stoici.

65. În sensul că toate aceste fenomene despre care este vorba în acest paragraf sunt incluse în procesul genezei cosmice și, ca atare, nu este nevoie să mai credem în intervenția unei puteri care depășește legile naturii.

66. Epicur refuză să ia în considerare diferitele exegeze despre procesul genetic patronat de o forță extrinsecă lumii materiale. O asemenea trecere în revistă i se pare ceva inutil.

67. Dacă totuși încercăm să găsim cauza tulburărilor sufletești, provocate de interpretările arbitrare asupra modalităților de apariție a „lumilor“, să fie stabilit că dușmanul cel mai de temut în această căutare este construcția dogmatică a unui sistem antiștiințific, îndeosebi cele înveșmântate în misticism. Drumul spre aflarea „adevărului“ se află numai prin aplicarea criteriilor recomandate în canonică : senzația (contact cu realitatea obiectivă) ; anticipația ; intuițiile raționale.

68. Fără să rămână intransigent, Epicur se arată dispus să accepte orice altă propunere în căutarea științifică a adevărului. Este posibil, scrie el în continuare, ca alții să lărgescă cadrul cercetărilor pentru a afla „adevărul“ despre structura materiei și cauzalitatea fenomenelor. Orice investigație în domeniul canonice va duce spre „adevăr“. Vezi nota 231, redactată de A. Frenkian în *op. cit.*, p. 793.

69. Credințele în aștri cu atribute divine sunt cu precădere de origine orientală. Problema a fost pe larg dezbătută de Cicero în tratatul său *De natura deorum*. Este absentă din scrierile fiziologilor din secolele VII-VI î. Hr. Începe să fie luată în seamă abia de Anaximenes și apare în poezia epică timpurie, la Homer și la Hesiod. Mitologia ambilor mari poeți epici ai Greciei arhaice nu trebuie câtuși de puțin confundată cu un sistem filosofic, mai precis, cu un sistem de fiziologie. Nu este exclus să fi apărut totuși în tratatul lui Alkmaion, *Despre natură* (vezi mai sus nota 32), căci pentru Alkmaion sufletul era nemuritor și supus migrației în corpuri muritoare. Vezi *Filosofia greacă*..., I. 2, *ed. cit.* (1979), pp. 293—395. Cât despre chinurile veșnice ale Infernului, pure invenții mitologice, Epicur găsește că nu este cazul să fie luate în seamă.

70. Vezi textul lui Diogenes Laertius, *op. cit.*, *Epicur*, X, 31.

71. În gr. *epibole*. Vezi notele 3 și 5.

SCRISOAREA CĂTRE PYTHOCLES*

„Epicur îl salută pe Pythocles¹.

XXV [84] În scrisoarea ta către mine, pe care mi-a adus-o Cleon², mi-ai arătat sentimentele tale de prietenie față de noi într-un mod demn de interesul nostru față de tine și ai încercat, într-un mod convingător, să-ți reamintești raționamentele mele care tind spre a face viața fericită. Acum îmi ceri să-ți trimit o prezentare concisă și bine ticluită cu privire la fenomenele cerești, ca să-ți fie mai ușor de memorat ; deoarece, după câte îmi scrii, ceea ce eu am expus în altă parte despre aceste subiect nu este ușor de ținut minte, deși consulți mereu cărțile mele, am primit rugămintea ta cu bucurie și sunt stăpânit de plăcute speranțe în ceea ce te privește. [85] După ce am scris despre celelalte probleme, completez acum tratarea aceloră care declari că te interesează. Dar aceste considerații vor fi utile și pentru mulți alții, mai ales pentru aceia care au gustat de curând din adevărata cercetare a naturii cât și pentru aceia care și-au consacrat în mod mai aprofundat timpul uneia din materiile din învățământul general. Așadar, învață-le temeinic și, păstrându-le în memorie, cercetează-le cu pătrundere, împreună cu acelea pe care ți le-am trimis în „Rezumatul mic“, adresat lui Herodot³.

* Text preluat din volumul Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, ed. cit., traducere de Constantin Balmuș, pp. 487—497.

În primul rând, să consideri că a cunoaște fenomenele cerești, tratate fie în legătură cu alte fenomene, fie pentru sine, nu are alt scop, ca și în celelalte domenii de cunoaștere, decât pacea sufletului și o convingere fermă. [86] Nu căta să smulgi forțat ceea ce nu-i cu putință, nici să aplici aceleași metode de tratare în toate problemele, fie că ai de cercetat modurile de viață, fie de elucidat probleme de fizică, ca de exemplu, aceea despre Univers (în care se demonstrează) că acesta consistă din corpuri și din natură intangibilă. Sau că elementele primordiale sunt atomii și toate celelalte teorii din această categorie, care se află într-un acord univoc cu fenomenele. Nu acesta este însă cazul fenomenelor cerești; acestea, oricum, admit o pluralitate de cauze pentru producerea lor și se pot face afirmații multiple despre esența lor, toate în acord cu senzațiile.



În studiul nostru asupra naturii nu trebuie să ne călăuzim de judecăți fără sens sau de legi arbitrar stabilite, ci să urmărim evidența faptelor, [87] căci viața noastră n-are nevoie de lipsă de rațiune și de păreri greșite, ci noi avem nevoie de un trai netulburat. Toate se petrec fără comotii și în conformitate cu fenomenele dacă toate lucrurile sunt explicate prin metoda unor cauze multiple, dacă respectăm cum se cuvine ceea ce s-a afirmat în mod convingător despre ele. Dar dacă cineva acceptă una din explicații și o respinge pe alta, deși este tot atât de conformă cu fenomenul cercetat, atunci este evident că încetează de a face o cercetare științifică a naturii și că recurge la mituri. Unele fenomene din domeniul experienței noastre ne dau semne prin care putem interpreta cele ce se petrec în ceruri, căci producerea acestor fenomene poate fi datorată mai multor cauze. [86] Cu toate acestea, trebuie să observăm fiecare fapt așa cum se înfățișează el și să-l separăm de toate celelalte fapte care se înfățișează concomitent. Acele Fapte care nu sunt contrazise de faptele specifice experienței noastre constituie cauzele multiple ale fenomenului⁴.

*
* *

O „lume“ este o parte înconjurată de cer. Ea conține stele și pământ și toate cele câte se văd, desprinse din infinit și având un sfârșit [terminându-se într-un înveliș care poate fi rar sau compact, înveliș a cărui destrămare va aduce pieirea a tot ce se află înăuntru]. Poate să se învârtască, să stea pe loc, să fie rotund sau triunghiular sau poate avea orice alt contur. Toate aceste alternative pot fi posibile. Nu sunt infirmate de nici un fapt din lumea pe care o cunoaștem, în care nu poate fi deosebit un sfârșit.

[89] Mai departe ; putem spune că există un număr infinit de asemenea lumi și că o astfel de lume se poate naște într-o altă lume sau într-un metacosmos⁵, termen prin care înțelegem spațiile dintre lumi, într-un spațiu aproape gol, nu însă, după cum susțin unii, într-un imens spațiu pur și complet gol. Ea se naște atunci când anumite „semințe“ potrivite, sosite dintr-o singură lume sau dintr-un metacosmos sau din mai multe capătă adăugiri treptate, organizări și schimbări de loc. Uneori se întâmplă să capete și umezeală de la cele ce au, în mod potrivit, până ce „semințele“ se maturizează și se fixează în substratul ce le suportă. [90] Într-adevăr, nu-i de ajuns să se producă o aglomerare și un vârtej în spațiul gol ca să poată lua naștere, după cât se pare, în chip necesar, o lume în plină dezvoltare până ce se ciocnește de o altă lume, așa cum crede unul din așa-numiții fizicieni⁶, deoarece așa ceva vine în conflict cu fenomenele.

*
* *

Soarele, luna și restul stelelor nu s-au născut fiecare în parte și n-au fost incluse mai târziu în interiorul lumii noastre [adică în zonele unde se află], ci au început deodată să se formeze și să se dezvolte [cum se întâmplă, de pildă, cu marea și pământul], prin reunirea și învârtirea unor substanțe foarte fine, de felul unui suflu sau al focului, eventual, de al amândurora. Acestea ne sunt sugerate de senzații.

Mărimea soarelui cât și a celorlalte stele, în raport cu noi, este exact atâta cât se pare. [Acest lucru el îl arată în Cartea a unsprezecea *Despre natură*. Acolo argumentează așa : dacă din pricina distanței soarele își pierde (aparent) adevărata lui mărime, cu atât mai mult și-ar pierde strălucirea ; într-adevăr, nu există distanță mai potrivită pentru acest lucru]⁷. Totuși, în sine și în realitate, poate că este mai mare decât îl vedem, poate ceva mai mic sau exact cât se vede că este. Focurile văzute prin experiența noastră senzorială arată întocmai așa, văzute de la distanță. Orice altă obiecție adusă împotriva acestei părți a teoriei mele va fi lesne infirmată de oricine respectă evidența faptelor, așa cum demonstrez în lucrarea mea *Despre natură*.

*
* *

[92] Răsăritul și apusul soarelui, ale lunii și ale celorlalte astre se pot produce prin aprindere și stingere, doar împrejurările să fie în așa fel ca să dea același rezultat în ambele regiuni, Est și Vest⁸. Nici un fapt nu aduce mărturie împotriva acestei teorii. Rezultatul ar putea fi produs și prin apariția lor deasupra pământului sau prin interpunerea pământului care le ascunde. Mișcările lor se pot datoră rotației întregului cer sau cerul poate că este în repaos și ele singure se rotesc în virtutea rotirii spre răsărit, căpătată la început, de la nașterea lumii [93]... acest fenomen (se datorează) căldurii excesive ivite prin propagarea focului care parcurge neobosit, în mod succesiv, spațiile.

Întoarcerile soarelui și ale lunii în drumul lor pot fi datorate înclinării forțate a cerului, ivită odată cu trecerea timpului⁹. Pot fi datorate și apăsării aerului în sens contrar sau din veșnica nevoie a hranei pentru foc, precedentă (cantitate) fiind consumată, producându-se astfel o carență ; putem presupune și că aceste astre au fost prinse de la început într-un astfel de vârtej, așa încât ele se mișcă într-un fel de spirală. Toate aceste explicații și altele asemănătoare¹⁰ nu intră în conflict cu nici unul din fenomenele evidente dacă cineva este în stare să le inducă, raportându-le mereu la fapte particu-

lare, ținându-se seama de ceea ce este posibil, pentru fiecare în parte într-un mod concordant cu fenomenele, fără a se teme de invențiile demne de sclavi, propuse de astronomi.

*
* *

[94] Descreșterea și creșterea din nou a lunii ar putea avea loc prin rotirea corpului ceresc sau, tot așa de bine prin stările¹¹ pe care le are aerul ; mai pot fi datorate și interpunerii anumitor corpuri¹². Pe scurt, se pot petrece în oricare fel (din cele menționate) în care fapte din experiența noastră sugerează explicația acestei luări de înfățișare din partea lunii. Nu trebuie să admitem ca certă o singură explicație, respingându-le ca greșite pe toate celelalte, din necunoașterea a ceea ce este dat și ceea ce nu este dat omului să cunoască. Într-adevăr, omul dorește să cunoască ceea ce nu-i este dat să cunoască. Mai departe. Luna poate că strălucește prin propria ei lumină, după cum se poate să și fie luminată de soare¹³. [95] În experiența noastră vedem multe lucruri strălucind prin propria lor lumină iar multe altele care strălucesc fiind luminate. Nici unul dintre fenomenele cerești nu este o piedică (în calea acestui raționament) dacă avem mereu în minte metoda unei explicații multiple cât și a mai multor ipoteze și cauze consecvente. Nu este recomandat să lucrezi cu ceea ce este inconsecvent și a-i acorda o falsă importanță, ceea ce te îmbie să înclini când într-o parte, când în cealaltă, spre a găsi o unică explicație. Același este cazul cu apariția unei fisuri pe lună¹⁴. Poate lua naștere prin schimbarea structurii (lunare), din interpunerea altui corp sau în oricare alt fel, în concordanță cu faptele. [96] În (cercetarea) tuturor fenomenelor cerești nu trebuie părăsită o asemenea metodă de depistare. Dacă lupți împotriva celor evidente nu te poți niciodată bucura de adevărata liniște a sufletului¹⁵.

*
* *

Eclipsele de soare sau de lună pot avea loc prin stingerea luminii astrilor, întocmai cum vedem că se întâmplă în experiența noastră ;

sau prin interpunerea altui corp, fie că este chiar pământul, fie alt corp ceresc invizibil, asemănător. Prin urmare, trebuie să cuprindem la un loc explicațiile care se potrivesc unele cu altele și să reflectăm că potrivirea concomitentă a mai multora din ele nu este imposibilă. [Epicur spune aceasta și în cartea a XII-a a lucrării sale *Despre natură*. În plus, că soarele este eclipsat atunci când luna își aruncă umbra asupra lui iar luna este eclipsată de umbra pământului ; eclipsa se poate datora și retragerii lunii, [97] fenomen citat de Diogenes epicureicul, în prima carte a lucrării sale intitulată *Spicuiuri*]¹⁶.

În continuare, să explicăm orânduirea mișcării astrelor pe orbite în același fel cu cele ce se petrec în mod obișnuit în preajma noastră ; natura divină nu trebuie deloc implicată în asemenea explicații, ci trebuie considerată a fi aparte de orice amestec, în deplină ferire. Dacă nu facem acest lucru, întreg studiul fenomenelor cerești va fi zadarnic, cum, de fapt, s-a și dovedit că este cazul cu unii care n-au atacat explicarea lor într-un fel adecvat ci au căzut în credința vană că aceste fenomene se întâmplă numai într-un singur mod și resping orice altă modalitate, la rândul ei posibilă. Ei se lasă duși în domeniul ininteligibilului, nefiind în stare să cerceteze integral fenomenele care trebuie luate drept semne ale altor fenomene.

[98] Schimbările în lungimea nopților și a zilelor pot fi datorate iușirii sau încetiniirii mișcării soarelui deasupra pământului sau distanței spațiilor străbătute, care se modifică, unele fiind străbătute mai repede, altele mai încet, cum se întâmplă și în experiența noastră, cu care trebuie să punem de acord explicarea fenomenelor cerești. Cei care adoptă o singură explicație sunt în conflict cu faptele și se înșală cu privire la metoda după care omul poate ajunge la adevăr.

Prevestirea timpului¹⁷ se poate face pe baza unor coincidențe ale vremii, cum este cazul și cu semnele date de animalele observate pe pământ sau cu schimbările și înrăutățirile din atmosferă. Ambele explicații nu vin în conflict cu fenomenele [99] și nu se poate constata în care cazuri efectele sunt urmarea unei cauze sau ale alteia.

*
* *

Norii pot lua naștere și se adună fie din comprimarea aerului sub presiunea vântului, fie din împletirile de atomi, care aderă între ei și sunt în stare să producă un astfel de rezultat, fie din curenții care se strâng de pe pământ și din apă¹⁸ ; mai sunt și multe alte chipuri în care nu este imposibil să se realizeze comasări de nori. Din aceștia se pot ivi ploile, uneori prin presarea lor, alteori prin prefacerea lor ; [100] ploile pot fi cauzate și din vânturile care suflă în jos, din direcție opusă, prin atmosferă, iar ploile torențiale prin acumulări potrivite pentru asemenea descărcări. Tunetele pot proveni din rostogolirea vântului în cavitățile norilor, la fel ca în vasele de lut de pe pământ ; sau din bubuitul focului din nori, răspândit de vânt ; sau din pricina sfâșierii și a ruperii norilor, când s-au întărit ca gheața. Ca în tot acest rezumat, și în această problemă particulară faptele ne îmbie să dăm mai multe explicații¹⁹.

[101] Și fulgerele se ivesc în mai multe feluri. Într-adevăr, când norii se freacă unul de altul și se izbesc, formația de atomi care produc focul alunecă în afară²⁰ și dă naștere fulgerului ; fulgerul mai poate fi produs și prin aprinderea norilor din cauza vântului, a particulelor care pot da naștere la o atare strălucire ; poate, alungat prin apăsare, din nori, atunci când aceștia se freacă între ei, fie în chip spontan, fie sub acțiunea vânturilor ; este posibil ca și lumina difuzată de stele și capturată în nori, strânsă de mișcarea norilor și de cea a vânturilor, în cele din urmă să fie slobozită ; fie că lumina, de cea mai fină natură, este filtrată „prin nori“, [în măsura în care norii se aprind și se produce tunetul], și mișcarea acestei lumini produce fulgerul ; fie că ia naștere din aprinderea produsă de vânt, pricinuită de violența mișcării lui și de intensitatea comprimării lui [102], fie că norii sunt sfâșiați de vânturi și atomii care dau naștere focului sunt eliminați și produc apariția fulgerului. Este ușor de observat că producerea fulgerului²¹ este cu puțință în mai multe feluri dacă neîncetat observăm faptele și suntem în stare să cuprindem cu mintea fenomenele analoge. Fulgerul precede tunetul într-o asemenea conjunctură a

norilor din cauză că o dată cu impactul vântului este expulzată formația de atomi producătoare a fulgerului, iar mai târziu, vântul ce se rostogolește produce acel bubuit al tunetului ; este posibil ca amândouă să fi fost emise simultan ; fulgerul însă se mișcă spre noi cu iuțeală mai mare [103] iar tunetul rămâne în urmă, întocmai cum se întâmplă cu sunetul loviturilor date de oameni de la o mare distanță de noi.

Trăsnetele se produc când se împreună numeroase vânturi. Acestea se rotesc în vârtej și prind putere aprinzându-se ; sau când o parte a norului se rupe și se prăvălește în locuri mai joase, rup-tura datorându-se faptului că prin comprimare părțile învecinate ale norilor au devenit mai compacte ; sau, ca și tunetul, poate fi datorat numai expulzării focului închis, când acesta s-a strâns în prea mare cantitate iar norul ivit mai cu putere s-a descompus, nefiind în stare să se retragă în locuri învecinate, căci componentele lui sunt mereu comprimate unele de altele [de cele mai multe ori obstacolul este un munte înalt, unde cad cel mai adesea trăsnetele].

[104] Mai sunt și alte moduri în care pot lua naștere trăsnetele. Singurul lucru de evitat este explicația mitică ; și este ușor de ocolit dacă urmărim consecvent fenomenele și interpretăm cum trebuie semnele privitoare la lucrurile neevidente.

*

* *

Trombele de foc²² se pot naște din cauza coborârii unui nor în formă de stâlp spre locuri mai joase, împins de vântul comprimat înăuntru și, în același timp, purtat de un vârtej de vânt. Norul este împins de vântul din afară. Sau pot fi pricinuite de suflarea vântului din toate părțile, aerul împingând de sus ; se mai poate ca un curent puternic de vânt să fi pornit și să nu fie în stare să străbată, din pricină că aerul este puternic condensat de jur împrejur. [105] Când coboară pe uscat, tromba dă naștere la ceea ce se cheamă ciclon, de diferite feluri, după cum este produs de mișcarea vântului ; iar când se lasă pe mare, se produc trombele marine.

Cutremurele de pământ se pot produce prin închiderea vântului în pământ și prin faptul că se amestecă cu mici bucăți de pământ pentru ca apoi, pus în continuă mișcare, să producă cutremurul pământului. Pământul absoarbe acest vânt venit fie din afară, fie prin prăbușirea straturilor interioare în cavernele subterane, producând astfel vânt în aerul închis de acolo. Sau mai poate fi produs și prin propagarea mișcării care ia naștere din surparea a numeroase straturi. O asemenea cădere este oprită când întâlnește o rezistență mai solidă a pământului. [106] Mai sunt și alte feluri în care se produc asemenea oscilații²³.

Vânturile iau naștere din timp în timp, când o substanță străină își face cale, continuu dar treptat, în aer ; de asemenea și prin acumularea unei mari cantități de apă. Alte vânturi iau naștere când, puține la număr, cad în numeroasele caverne ale pământului și de acolo izbucnesc în toate direcțiile²⁴.

Grindina este pricinuită de o înghețare mai puternică și prin aglomerarea de atomi aerieni. Urmează o împărțire în boabe ; de asemenea, și printr-o înghețare mai slabă a anumitor particule de umiditate în vecinătatea unor particule de vânt. Acestea, dintr-o dată, le fac să înghețe, apoi gheața se sparge și se unește în boabe izolate care rămân la un loc. [107] Forma rotundă a boabelor de grindină poate fi datorată topirii concomitente a extremităților cât și faptului că, după cum s-a explicat, sunt înconjurate în mod uniform de particule, fie de umezeală, fie de vânt.

Zăpada se poate forma când o ploaie fină cade din nori din pricină că porii sunt simetrici și din cauza unei continue și violente presiuni a vânturilor asupra unor anumiți nori ; ploaia îngheață ulterior pe drum din pricina vreunei stări de frig din regiunile de sub nori. Sau, după o altă ipoteză, prin înghețarea unor nori caracterizați printr-o rarefiere uniformă. În acest caz se produce o cădere de zăpadă prin frecarea între ei a norilor plini de umezeală. [Acești nori produc un fel de apăsare și dau naștere la grindină, lucru care se întâmplă mai ales primăvara.] [108] Atunci când norii înghețați se freacă unii de alții acumularea de zăpadă este aruncată afară. Dar mai sunt și alte căi în care se poate forma zăpada.

Roua se formează din particule în stare să producă acest fel de umezeală. Ele se întâlnesc unele cu altele în aer. După o altă ipoteză, prin ridicarea acestor particule din locurile umede sau din cele unde se găsește apă. Prin fuziunea lor creează o umiditate care se lasă în jos, întocmai după cum, în multe cazuri, sub ochii noștri, observăm că se produce ceva asemănător. [109] Formarea brumei nu este deosebită de aceea a rouei. Anumite particule de aceeași natură îngheață într-un oarecare fel, datorită unei anumite condiții a aerului rece.

Gheața se formează prin expulzarea din apă a atomilor scaleni și cu unghiuri ascuțite, cuprinși în masă ; prin agregarea unor asemenea atomi din exterior, care, împinși la un loc, fac să solidifice apa după expulzarea unui anumit număr de atomi rotunzi²⁵.

Curcubeul ia naștere prin luminarea de către soare a aerului umed²⁶ ; sau dintr-o anumită îmbinare a luminii cu aerul care cauzează calitățile particulare ale acestor culori, fie pe toate, fie una singură ; de aici, luminând regiunile învecinate ale aerului, acestea vor lua o culoare, așa cum le vedem că sunt, prin luminarea acestor părți. [110] Aparența circulară luată de curcubeu se datorează faptului că distanța fiecărui punct este percepută de vederea noastră ca fiind egală ; se mai poate ca atomii din aer sau cei care sosesc de la soare să se reunească într-un nor în așa fel încât să se coboare spre noi, în formă circulară.

*

* *

Un halo în jurul lunii ia naștere din cauză că aerul din toate părțile se ridică spre lună²⁷ ; sau, din cauză că emanațiile din lună sunt trimise înapoi, în mod egal, de aer, astfel încât, acest nor de emanații se așează în jurul lunii, în formă circulară, fără să se separe de conturul astrului ; sau, din cauză că aerul se întoarce simetric în toate direcțiile și se așează circular în jurul lunii, unde formează un cerc gros. [111] Acest lucru se întâmplă rând pe rând, fie printr-o emanație forțată din exterior, fie din cauza căldurii care găsește treceri potrivite pentru a produce un halo.

*

* *

Cometele se nasc fie că focul se adună în cer, în anumite regiuni, la anumite intervale, dacă împrejurările îngăduie²⁸ ; sau din cauză că uneori cerul are o mișcare specială deasupra noastră, așa că se ivesc asemenea aștri, la anumite intervale de timp. Ele se avântă în anumite împrejurări și se apropie de noi devenind vizibile. Disparația cometelor se datorează cauzelor care sunt opusul acestor precizări. [112] Unele stele se învârt pe loc, fără să apună²⁹, nu numai pentru motivul invocat de unii că ne aflăm într-o parte a lumii care stă nemișcată și în jurul căreia restul lumii se învârte, dar mai poate fi și din pricină că un vârtej circular de aer înconjoară această parte și împiedică aceste stele să se învârtască la fel cu celelalte ; sau din pricină că nu există materie-hrană potrivită lor în regiunile învecinate, în vreme ce se găsește din abundență în acea parte în care sunt văzute că există. Sunt încă multe alte căi prin care acest lucru se poate produce, după cum poate vedea oricine dacă este în stare să raționeze în concordanță cu fenomenele.

Unele stele rătăcesc dacă se întâmplă să facă uz de astfel de mișcări ; altele, urmează o mișcare regulată, [113] ceea ce se poate întâmpla prin faptul că la început s-au mișcat toate într-un singur cerc și apoi unele din ele au fost silite să se învârtască cu aceeași rotație uniformă iar altele au căpătat o rotație neregulată ; dar se mai poate întâmpla ca, după diversitatea regiunilor străbătute, în unele locuri să fie o distribuție uniformă de aer, care le împinge înaintea într-o direcție anumită și care arde uniform ; în alte locuri, aerul prezintă dereglări care pricinuiesc mișcările pe care le observăm. A recunoaște o singură cauză pentru astfel de efecte, când faptele sugerează mai multe cauze, este nebunie și necugetare, caracteristice celor care se dedau astronomiei celei noi și studiază cauze lipsite de temei. Ei nu caută să elibereze natura divină cu nici un chip de sarcini împovărătoare.

Faptul că unele stele apar ca fiind lăsate în urmă de altele se poate produce din cauză că ele se mișcă mai încet, deși parcurg același cerc, ca și celelalte ; este posibil să admitem că se mișcă în

direcția opusă, trase de unul și același vârtej ; sau iarăși, să luăm în considerare și faptul că unele stele călătoresc într-un spațiu mai larg, altele într-un spațiu mai restrâns, executând însă aceeași revoluție. Dar a fixa ca sigură o singură explicație a acestor fenomene este o faptă demnă de acei care cată să prostească mulțimea cu minunății.

Așa-zisele stele căzătoare pot, în anumite cazuri, să fie produse prin fricțiunea lor reciprocă ; în alte cazuri, datorită expulzării unor anumite părți din ele, acolo unde are loc o expirație de foc și de aer, pe care am menționat-o când am discutat despre fulger ; [115] sau mai pot fi datorate întâlnirii de atomi generatori ai focului³⁰. Aceștia se potrivesc așa de bine unii cu alții încât produc acest rezultat și mișcarea lor ulterioară încotro îi duce impulsul care i-a adunat inițial ; este cu puțință ca și vântul să se strângă în mase compacte, ca cele de brumă, de exemplu, și deoarece este închis, să se aprindă și apoi să urmeze ruperea învelișului și mișcarea în direcția primului impuls. Mai sunt și alte căi în care se poate produce acest lucru, fără să se recurgă la mituri.

*

* *

Prezicerea timpului³¹ după comportamentul unor anumite animale este o simplă coincidență. Într-adevăr, nu animalele oferă o cauză pentru producerea unei furtuni și nici o ființă divină nu stă să observe migrațiunile animalelor pentru ca după aceea să îndeplinească semnele pe care le-a dat. [116] O asemenea nebunie nu atinge nici o ființă obișnuită, oricât de puțină minte ar avea, cu atât mai puțin o ființă care se bucură de deplină fericire.

Toate acestea, Pythocles, trebuie să le reții, căci pe urmă te vei elibera multă vreme de mituri și vei fi în stare să vezi, în legătura lor, cazurile similare cu acestea. Dar mai înainte de toate dedică-te studiului principiilor prime, al infinității și al subiectelor înrudite. În continuare, studiului despre criterii, despre afecte și scopul pentru care facem o alegere între ele. Într-adevăr, a cuprinde toate aceste subiecte în studiile tale te va face să înțelegi cu ușurință cauzele fenomenelor particulare. Accia însă care nu se complac cu interes în

acest studiu nu vor putea recunoaște așa cum se cuvine aceste subiecte și nici nu-și vor realiza scopul pentru care acestea se cuvin studiate.

Acestea sunt părerile lui Epicur asupra fenomenelor cerești³².

*

* *

XXVII [117] În ce privește felul de viață și cum trebuie să alegem unele acțiuni și să ne ferim de altele, Epicur scrie cele ce urmează. Totuși, mai înainte, să examinăm părerile lui Epicur și ale școlii sale cu privire la omul înțelept³³.

Vătămările din partea oamenilor provin din următoarele cauze : ura, invidia și disprețul ; pe acestea omul înțelept le învinge prin rațiune. Mai mult chiar ; o dată devenit înțelept, nu mai poate niciodată căpăta o dispoziție sufletească contrarie, nici să se transforme în mod voluntar în neînțelept. Înțeleptul va fi cuprins de emoții mai mari decât semenii lui ; acest fapt nu este o piedică pentru înțelepciunea lui. Înțeleptul nu se naște cu orice fel de constituție fizică, nici la orice popor. [118] Omul înțelept este fericit când este supus torturii³⁴. Numai el va avea recunoștință față de prietenii prezenți, cât și față de cei absenți, și o va arăta prin vorbă și faptă. Când va fi torturat, totuși va geme și se va văita. În ce privește femeile, nu va avea cu ele legături pe care legea le interzice, după cum spune Diogenes în *Rezumatul doctrinelor etice* ale lui Epicur³⁵. Nici nu-și va pedepsi sclavii ; mai curând îi va fi milă de ei și îi va ierta pe cei cumsecade. Epicureicii nu sunt de părere că omul înțelept se poate îndrăgosti și nici că se poate preocupa de riturile funerare ; nici că dragostea este trimisă de vreun zeu, după cum spune Diogenes în cartea a douăsprezecea. Omul înțelept nu va ține discursuri răsunătoare. O relație sexuală, spun epicureicii, nu aduce niciodată un folos ; este încă bine dacă nu aduce vătămare.

[119] De asemenea, înțeleptul nu se va căsători, și nu va avea copii ; așa spune Epicur în cărțile sale *Probleme* și *Despre natură*.³⁶ În mod incidental se poate căsători, datorită unor anume împrejurări din viața sa, dar se va rușina de ceilalți. Nici nu va flecări când

este beat, spune Epicur în *Banchetul*. Nici nu va participa la viața politică, așa cum o afirmă în prima sa carte din *Despre vieți*³⁷ ; nici nu se va face tiran, nici nu va deveni un cinic ; așa ne spune în cartea a doua din *Despre vieți* ; nici cerșetor ; chiar dacă și-ar pierde vederea nu se va sinucide ; acest lucru îl susține în aceeași carte. Omul înțelept va resimți durerea, după cum spune Diogenes în Cartea a cincea a lucrării sale *Spicuiuri*. Va lua parte la procese în fața tribunalelor. Va lăsa scrieri, dar nu va compune panegirice.

[120] Se va îngriji de averea sa și de viitor. Îi va plăcea viața la țară. Va ține piept loviturilor soartei și nu-și va părăsi niciodată un prieten. Va acorda numai atâta atenție reputației sale cât să nu fie tratat cu dispreț. Se va desfăta mai mult decât ceilalți la serbările publice.

[121] Înțeleptul va ridica statui. Îi va fi totuna dacă va avea avere sau nu. Numai omul înțelept va fi în stare să discute despre muzică și poezie, fără ca, de fapt, să scrie el însuși poeme. Un om înțelept nu se comportă mai înțelept decât alții. Va dobândi bani, dar numai prin cumințenie, și asta dacă se va afla în sărăcie. Va face curte unui rege, numai la nevoie. Va întemeia o Școală, dar nu în așa fel încât să adune doar o ceată mare de discipoli în jurul său ; va ține lecții în public, dar nu din proprie inițiativă. Va avea o doctrină, dar nu va fi un sceptic ; și va fi identic cu sine însuși chiar atunci când doarme. Se va bucura de pățaniile cuiva numai spre a le îndrepta. La nevoie, să accepte să moară pentru un prieten.

Acestea sunt părerile epicureicilor despre un înțelept.

[120] Epicureicii susțin că păcatele nu sunt toate egale³⁸ ; că sănătatea, în unele cazuri, este un bun, în altele un lucru indiferent ; că bărbăția nu-i un dar firesc, ci se obține prin raționamentul cu privire la avantajele ce le aduce și că prietenia se naște dintr-o nevoie a noastră. Noi însă trebuie să facem primul pas, căci și ogorul îl însămânțăm mai întâi. Prietenia este menținută printr-o comunitate în gustarea plăcerilor.

[121] Sunt de conceput două feluri de fericire. Una, care este cea mai mare cu putință, aceea de care se bucură divinitatea și care nu poate fi sporită ; alta, care „admite“ un spor și o scădere a plăcerilor.

NOTE ȘI COMENTARII

1. Ca și Herodot, Pythocles este un discipol care nu face parte din cercul atenian al epicureicilor. Numele lui, precedat de epitetul *kalòs*, „frumosul“, este citat în cap. III, 4 al biografiei lui Epicur, scrisă de Diogenes Laertius, *ed. cit.*, p. 464. Despre autenticitatea *Scrisorii* vezi „Studiul introductiv“. *Scrisoarea* conține învățăturile lui Epicur despre bolta cerească, aștri și comete, precum și despre fenomenele meteorologice. Pe cât se pare, acest „Rezumat“, din punct de vedere doctrinar, era îndreptat împotriva lui Eudoxos din Cnid, renumit astronom și matematician, discipol al lui Archytas din Tarent. În această *Scrisoare*, deosebit de importantă este insistența asupra părții teoretice, bineînțeles în spiritul respectului față de *Canonica* instituită de Magistru în ce privește cercetarea științifică. Orice interpretare mitologică sau metafizică este exclusă cu vigoare. Autorul (Epicur ?) nu este împotriva pluralității explicațiilor sugerate de experiența sensitivă, dimpotrivă, este convins că o confruntare între ipoteze nu poate fi decât benefică.

2. Personaj necunoscut.

3. Iată confirmarea faptului că *Scrisoarea către Herodot* este denumită *Micul rezumat*, spre deosebire de Marele rezumat. Obişnuința lui Epicur să publice asemenea *Rezumate*, sub formă de *Scrisori*, i-a atras și neplăceri. Un anume stoic, Diotimos, a publicat în numele lui Epicur peste 40 de *Scrisori*, unele cu caracter epic, vădit defăimătoare. Diogenes Laertius, *op. cit.*, X, 3.

4. Se repetă ceea ce s-a spus și în *Scrisoarea către Herodot*, și anume că fenomenele direct cunoscute prin simțuri, deci „clare“, devin „semne“ (*semeia*) după care poate fi interpretată, în diferite variante, producerea fenomenelor meteo. Vezi nota 68 la *Scrisoarea către Herodot*.

5. Termenul *metakosmos* desemnează spațiul dintre „lumi“. Este tradus în latină prin *intermundium*.

6. Vezi Diogenes Laertius, *op. cit.*, „Democrit“, IX, 45 și *Filosofia greacă până la Platon*, II, 1, Democrit, *Viața și învățătura*, pp. 425—432.

7. În acest paragraf au fost copiate *Scholi* (Comentarii) care conțin trimiteri la Cartea a XI-a a lucrării lui Epicur *Despre natură*. După teoria aici formulată, un corp care arde este cu atât mai strălucitor cu cât îl vedem mai îndepărtat ; reiese așadar că soarele este mai aproape de pământ decât luna. Ca argument se aduce experiența vizuală. Un foc văzut în apropierea subiectului este mai strălucitor decât unul aflat la distanță. Acest argument, care aparține *Canonului*, este o „evidență“ (*enargema*).

8. Concepția greșită despre Pământ ca „centru“ al unei lumi este preluată de la înaintași. Vezi „Studiul Introductiv“. Chiar pentru vremea lui Epicur, „aprinderea“ și „stingerea“ stelelor este o concepție retrogradă, de vreme ce mișcarea diurnă era binecunoscută încă de astronomii babilonieni. Pe cât se pare, este preluată de la Xenofan. Vezi *Filosofia greacă...*, *ed. cit.*, (1978), pp. 188 și 192 ; cf. părerile lui Heraclit, *ibidem*, pp. 332 și 333 ; Aëtius, II, 20, 16 : „Heraclit spune că soarele este o făclie de foc, dotată cu rațiune și că iese din mare“ ; II, 29, 6 : „Heraclit afirmă că lumina soarelui este mai strălucitoare decât cea a lunii, deoarece acest astru se mișcă într-o zonă cu un aer mai tulbure, apare mai obscură“.

9. Solstițiile, după care apare o „întoarcere“ (*trope*) a soarelui, au constituit una din marile probleme nedezlegate ale astronomiei din antichitate, dată fiind încrederea în geocentrism. Când se vorbește despre „înclinarea forțată a boltei cerului“ (respectiv a zodiacului) înseamnă totuși că mișcarea aparentă a soarelui de la Vest spre Est, care durează timp de un an, a fost atent observată. Solstițiile reprezintă punctele extremității diametrului eclipticii solare, perpendicular pe linia echinoctiilor. Ecliptica solară taie ecuatorul în două puncte : echinoctiile ; echinoxul de primăvară, când soarele „trece“ din emisfera australă în cea boreală, și cel de toamnă, când soarele capătă o declinație negativă și „trece“ din emisfera boreală în cea australă. Cele două echinoctii sunt unite prin ceea ce se cheamă „linia echinoctiilor“. Solstițiul de vară este acel punct al eclipticii unde declinația soarelui capătă valoarea pozitivă maximă de $23^{\circ} 27'$ (22 aprilie). Paralelul terestru corespunzător acestui punct este tropicul Cancerului (sau al Scorpionului) ; punctul solstițiului de iarnă este acel punct al eclipticii unde declinația soarelui este minimă : $-23^{\circ} 37'$ (22 decembrie). Punctele solstițiilor și ale echinoctiilor împart ecliptica în patru arce, corespunzătoare anotimpurilor : primăvara (21 martie — 22 iunie) ; vara (22 iunie — 23 septembrie) ; toamna (23 septembrie — 22 decembrie) ; iarna (22 decembrie — 21 martie). Așadar, la 21 decembrie și la 21 iunie au loc „întoarcerile“ soarelui. „Înclinarea“ boltei cerești era binecunoscută

de fiziologii ionieni Thales și Anaximandros, cât și de Philolaos. Eudemos din Rhodos, autor al unei *Istории a astronomiei*, îl numește pe Oinopides din Chios, renumit geometru și astronom, contemporan cu Anaxagoras (sec. V î. Hr.), drept „descoperitorul“ (*heures*) gradelor de înclinare ale orbitei solare. Și pentru Oinopides declinarea orbitei solare se datora înclinării boltei cerului (*he tou zodiakou loxosis*). Informația lui Eudemos este pusă sub semnul întrebării, dat fiind că Oinopides era la curent cu datele fundamentale ale astronomiei babiloniene. Problema a fost reluată de Anaxagoras, de Empedocle și de Democrit (vezi *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, pp. 445—446). Cf. Lucretius, *DRN*, V, 621—628.

10. Epicur preia versiuni teoretice de la înaintași. I se păreau credibile, în măsura în care corespundeau canoanelor stabilite de el în cadrul teoriei cunoașterii.

11. În gr. *schematismoi*, referire la o stare de nebulozitate.

12. Presumpție incorectă, formulată după aceleași criterii. Vezi însă soluția găsită de Anaxagoras, *Filosofia greacă...*, I, 2, *ed. cit.*, pp. 581—582 ; Aëtius, 30, 2 : „Thales, Anaxagoras, de acord cu alți învățați, susțin că apariția lunii are loc când luna vine în conjuncție cu Soarele și este luminată de jur împrejur iar eclipsele prin umbra pământului care cade asupra ei... Anaxagoras, după cum afirmă Teofrast (*Phys. opiniones*, fr. 19), a spus că și corpurile aflate dedesubtul lunii intră în obscuritate“. Cf. Democrit, *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, p. 445, Plutarh, *De fac. in orb. lunae* : 16, 929 c, „dar, zice Democrit, luna când se găsește drept sub sursa care o luminează înscamnă că primește lumina soarelui. Ar reieși, așadar, că atunci când apare luna ea își dobândește propria-i strălucire, prin reflectarea luminii solare“. Cf. Empedocles, *ibidem*, I, 2, *ed. cit.*, p. 451 ; Aëtius, II, 25, 15 și II, 31, 1 : „Empedocles spune că față de soare Luna se află la o distanță dublă decât cea față de Pământ“.

13. Pare curios faptul că Epicur se arată dispus să admită teoria învechită pe vremea sa și anume că luna este un corp luminiscent. Anterior, teoria fusese admisă de Anaximandros și de Heraclit și respinsă, după cum afirmă Aëtius, *loc. cit.* la nota precedentă, de Thales, Pythagoras, Parmenides și Empedocles. Soluția corectă a fost dată și de Anaxagoras, după o informație din Platon, *Cratylus*. 409 A : „nu de mult timp Anaxagoras a spus că luna își are lumina de la soare“. Vezi mai sus nota 12.

14. Relieful accidentat al lunii, vizibil cu ochiul liber, a constituit o problemă mult dezbătută în antichitate, căreia Plutarh i-a dedicat o lucrare, mai sus citată, *De facie in orbe lunae* (titlu în latină) ; în greacă, *Peri tou prosopou en to kyklo tes selenes*, *Despre figura (care se vede) în cercul lunii*.

15. Aluzie la necesitatea înlăturării oricărei alte explicații cu caracter mitologic despre „figura” sau „figurile” vizibile pe lună. Între alții, o soluție corectă la Democrit : „pe lună cad umbrele înălțimilor ce se găsesc acolo. Căci luna are ravine și văi”. *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, Aëtius II, 25, 9, p. 446.

16. Intercalarea de către Diogenes Laertius a acestui pasaj, citat dintr-un *scholion*, atestă că, privitor la fenomenele cerești, Epicur se simțea obligat să citeze și teoriile perimate ale predecesorilor săi. Diogenes din Tars este un comentator al operelor filosofice din antichitatea greacă care și-a strâns observațiile (*scholia*) în 20 de cărți, intitulate *Epilektikoi scholai*, *Comentarii spicuite*. Este desori folosit de Diogenes Laertius, nu întotdeauna și citat.

17. „Prevestirea timpului”, *episemeia*, se făcea în antichitate după anume „semne”. Această interdependență între „semn” (*semeion*) și fenomenele meteorologice a dat naștere la „Cataloage”, care interesau în primul rând pe navigatori și pe agricultori. Unul din cele mai vechi „Cataloage” de acest gen este opera lui Hesiod *Munci și Zile* (sec. VII î. Hr.).

18. Preluare din opera lui Heraclit *Despre natură*. Vezi Diogenes Laertius, *op. cit.*, IX, 6—9.

19. Cf. Democrit, *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, p. 447 ; Aëtius, III, 3, 11. Iată una din explicații : „tunetul rezultă dintr-o îngrămădire de elemente variate care își croiesc drum cu violență prin masa norilor. Fulgerul n-ar fi altceva decât ciocnirea norilor în care corpurile generatoare de foc, strânse laolaltă, în urma frecării care intervine, traversează intervalele goale, trecând ca printr-o sită”, nu prea departe de adevăr. Cf. Seneca, *Naturales Quaestiones*, V, 2 ; *ibidem*, despre apariția vântului care însoțește furtuna. De asemenea, Lucretius, *DRN*, II, 382 și urm.

20. În gr. *ho pyros apotelestikos schematismos*, „împletitura de atomi care produc focul”. De reținut că descărcarea electrică, în acest context, nu este considerată drept o formație atomară, oricât de fină, deși în alte locuri Epicur admite existența atomilor focului.

21. Iată o observație corectă în privința vitezei de propagare a sunetului și a luminii. Cf. Democrit, *Filosofia greacă...*, II, 1, *ed. cit.*, p. 447 ; Aëtius, III, 3 11 : „Fulgerul n-ar fi altceva decât ciocnirea norilor, fenomen în care corpurile generatoare de foc strânse laolaltă, în urma frecării unele de altele traversează intervalele goale, trecând prin ele ca printr-o sită”.

Și în cazul percepției tuncetelor se recurge la „evidența” experienței terestre.

22. În gr. *prester*.

23. De reținut faptul că Epicur, cât și înaintașii săi, când se ocupă de cauzele cutremurelor de pământ nu menționează și erupțiile vulcanice. La cauzele cutremurelor Democrit adaugă infiltrările de apă care produc surpări subterane. *Filosofia greacă...*, II, 1, ed. cit., Seneca, *Naturale Quaestiones*, VI, 20, p. 448 ; Cf. *Idem*, I, 2, *Anaxagoras*, Aristotel, *Meteorol.*, II, 7 365 a 14, p. 585.

24. Aceste explicații, total greșite, sunt adaptări după păreri anterioare despre mișcarea aerului. Printre altele, după cele ale lui Democrit, citate de Seneca, *loc. cit.* la nota 23. Rămâne neînțeles ce înseamnă „substanța străină“.

25. Cf. Anaxagoras în *Filosofia greacă*, I, 2, ed. cit., : Aëtius, III, 4, 2, p. 584 : „Anaxagoras explică în mod similar (cu Anaximenes) formarea norilor și a zăpezii cât și a grindinii când norii înghețați se precipită asupra pământului : unii, răcindu-se în căderea lor, se rotunjesc“. În continuare, Aristotel, *Meteorol.* I, 12, 348 b 13 (despre grindină) : „Căci Anaxagoras spune că se ivește când norul ridicându-se dă de aerul rece ; după părerea noastră, când la coborâre dă de cel cald“. Cf. *Ibidem*, Aristotel, *Meteorol.*, I, 12, 348 a 14.

26. Despre curcubeu, *ibidem*, Aëtius, III, 5, 11. „După Anaxagoras reflectarea din norul dens al iradierii solare stă în întregime drept în fața astrului care o oglindește. El explică în chip asemănător cauza așa-numitelor reflectări solare (*parelia*) care au loc în regiunile pontice“.

27. Se revine la considerații asupra corpurilor cerești. Epicur nu-și însușește părerile lui Aristotel despre existența a două „lumi“, cea sublunară, alcătuită din cele patru elemente primordiale, focul, aerul, apa și pământul (aici se petrec fenomenele meteorologice) și cea supralunară, unde se află *aither*-ul, brăzdată de eterna mișcare circulară a astrelor. Epicur rămâne fidel vechilor concepții, însușite și de Democrit, despre unicitatea elementelor primordiale care constituie „lumile“ universului. Așa se cuvine înțelcasă denumirea comună de *meteora* pentru fenomenele care se petrec în atmosfera terestră cât și pentru cele din spațiul cosmic.

28. Trecând la discuția despre comete, „astrele cu coadă“ (*asteres kometai*), Epicur consideră că formarea cozii se petrece în atmosfera terestră. Cf. însă o părere cu totul diferită, preluată de Democrit de la Anaxagoras, *Filosofia greacă*, *Meteorol.*, I, 8, 8, 446 : „Relativ la comete, Anaxagoras și Democrit afirmă că astrul numit cometă n-ar fi altceva decât o coapariție (*symphasis*) a planetelor... Acestea, de câte ori se apropie unele de altele, lasă impresia de parcă s-ar atinge între ele și că ar forma un astru unic, așa-zisa „cometă“. Denumirea de *symphasis* semnifică doar o imagine (*phantasia*) care rezultă din convergența unor apariții aparte, dar astfel dis-

puse în mersul lor încât imaginea ce ne-o oferă pare că provine doar de la o singură sursă. Cf. la Aëtius, III, 2, 2 aceeași informație în *Filosofia greacă...*, I, 2, *ed. cit.*, p. 583.

29. Este vorba despre constelațiile circumpolare, printre care și Ursa Mare.

30. Vezi mai sus nota 19.

31. Vezi mai sus nota 17. În legătură cu expresia „comportamenul animalelor“, optăm pentru interpretarea „animalele terestre“. Traducătorul a interpretat cuvântul grec *exodoi* prin „comportament“, căci într-adevăr animalele o iau la goană când presimt cutremurul.

32. Aici se încheie *Scrisoarea către Pythocles*. Cele ce urmează sunt adaosuri cu extrase din *Etica* epicureică. Nu se știe dacă au fost făcute de Diogenes Laertius sau dacă aparțin unui scholiast necitat.

33. „Omul înțelept“ (*ho sophos*) este un subiect care a interesat deopotrivă pe epicureici și pe stoici. Pentru aceștia din urmă stările afective țin de domeniul gândirii și al raționamentelor. Pot fi greșite, pot fi juste, pot fi justificate. Dimpotrivă, în epicureism „dreapta judecată“ veghează asupra stărilor afective și poate învinge un afect greșit. Această teză se regăsește în *Scrisoarea către Menoikeus*. Pe de altă parte, Epicur condiționează „înțelepciunea“ de starea fizică și de educația primită de copilul care crește în medii sociale diferite ca habitat și dezvoltare. Se face astfel o legătură directă între apariția „înțelepților“ și evoluția societății în care trăiesc.

34. Vezi mai sus nota 70 la „Scrisoarea către Herodot“.

35. Vezi mai sus nota 16. Aici este citat titlul unei alte lucrări a lui Diogenes din Tars.

36. Aceste lucrări sunt menționate în lista operelor lui Epicur întocmită de Diogenes Laertius în „Biografia“ filosofului. Vezi *ed. cit.*, X, 27, pp. 470—471.

37. *Ibidem* X, 28. *Peri bion* înseamnă aici *Despre felurile de viață*.

38. Stoicii erau de o altă părere. Urmează unele considerații despre comportarea morală, iarăși în contradicție cu stoicismul. Pentru stoici, greșelile neintenționate erau la fel de grave ca și cele făcute cu bună știință. În morala stoică greșeala voluntară (*hekon hamartanein*) este rezultatul unei pervertiri a simțului moral, al dorinței de a face rău, „din plăcere“. Această problemă a preocupat în foarte mare măsură pe gânditorii greci și a fost conexată cu „pedeapsa divină“ (*ate*) care urmează implacabil greșeala voluntară. În tragedia greacă întâlnim totuși personaje de mare noblete sufletească, cum ar fi Prometeu sau Antigona, care „greșesc“ din propria lor voință pentru a înfrunta tirania și constrângerea. În astfel de cazuri greșeala voluntară devine pozitivă, exemplu de jertfă de sine în numele dreptății.

SCRISOAREA CĂTRE MENOIKEUS*

„Epicur îl salută pe Menoikeus“¹.

XXVII [122] Nici în tinerețe nu trebuie cineva să ezite de a se ocupa de filosofie și nici când ajunge la bătrânețe să se plictisească de a filosofa, căci nici o vârstă nu-i prea timpurie sau prea târzie pentru sănătatea sufletului². Cel ce spune că timpul pentru studiul filosofiei n-a sosit încă sau că a și trecut este asemenea unuia care ar spune că timpul fericirii n-a sosit încă sau că s-a și dus. De aceea, amândoi, tânărul și bătrânul, trebuie să caute înțelepciunea, ultimul, pentru ca, înaintând în vârstă, să se simtă tânăr prin lipsa de teamă față de cele ce vor veni, datorită amintirii celor trecute, iar primul, ca să fie totodată și tânăr și bătrân. Se cuvine, așadar, să ne îndeletnicim cu lucruri care ne procură fericirea. Dacă o dobândim, avem tot ce ne trebuie, iar dacă ne lipsește, toate acțiunile noastre să se îndrepte spre obținerea ei.

[123] Să faci neîncetat acele lucruri despre care ți-am vorbit și să te îndeletnicești cu ele, socotindu-le condiția unei vieți fericite. Mai presus de toate, să crezi că divinitatea este o entitate nemuritoare și fericită, în conformitate cu ideea globală pe care o au majoritatea oamenilor despre ceea ce este. Nu trebuie să afirmi nimic despre divinitate contrar nemuririi sau în dezacord cu fericirea. Trebuie să crezi despre ea orice poate să-i păstreze

* Text preluat din volumul Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, ed. cit., traducere de Constantin Balmuș, pp. 497—501.

mulțumirea, îmbinată cu nemurirea. Zeii există cu adevărat și cunoașterea lor este evidentă³, dar ei nu sunt așa cum crede gloata care nu se mulțumește cu noțiunile pe care le are despre zeii adorați de mulțime, ci acela care ia drept bune părerile mulțimii despre zei. [124]. Cele ce spun oamenii despre zei nu sunt anticipații ci false prezumții ; așa lămuresc ei faptul că celor ticăloși le vin cele mai mari rele din mânia zeilor, iar celor buni, cele mai mari fericiri. Sunt convinși că zeii sunt mereu stăpâniți de propriile lor calități și că nu le plac oamenii la fel cu ei, respingând, ca străin, tot ceea ce nu se potrivește cu felul lor de a fi.

Obișnuiește-te să crezi că moartea nu are nici o legătură cu noi oamenii, căci orice bine și orice rău se află în senzație, iar moartea este privațiunea de senzație ; în consecință, o justă înțelegere a faptului că moartea nu are nici o legătură cu noi face să fie plăcută ideea că viața are un sfârșit. Acest lucru se îndeplinește acordând vieții nu un timp nelimitat, ci suprimând năzuința către nemurire⁴.

[125] Într-adevăr, viața nu înspăimântă pe acela care a înțeles temeinic că nimic înspăimântător nu este legat de sfârșitul vieții. De aceea, nebun este cel care spune că se teme de moarte, nu fiindcă va suferi, când moartea vine, ci din cauză că suferă în așteptarea ei⁵. Ceea ce nu ne aduce nici un rău, odată sosit, produce numai o suferință lipsită de temei, prin așteptare. Moartea, cel mai înfricoșător dintre rele, nu are nici o legătură cu noi, dat fiind că atâta vreme cât existăm, moartea nu există, iar când vine, noi nu mai existăm. Nu are deci legătură nici cu cel viu, nici cu cel mort. Pentru cel viu nu există încă, iar cel mort nu mai există el⁶. Majoritatea oamenilor însă se tem de moarte ca de cel mai mare dintre toate relele și, alteori, o aleg ca un refugiu față de relele din viață. [126] Omul înțelept nu cere neapărat să-și trăiască viața, nici nu se teme de încetarea ei. Nu-i este silă de a trăi și nici nu socotește încetarea vieții ca un rău. Întocmai cum oamenii nu caută hrana cea mai abundentă, ci cea mai gustoasă, tot așa înțeleptul caută să se bucure de timpul cel mai plăcut și nu de cel mai lung. Iar acel care îi îndeamnă pe cei tineri să trăiască bine iar pe bătrâni să sfârșească bine este lipsit de minte, nu numai din pricină că viața este îmbietoare, ci și pentru că face obiectul uneia și acelciași preocupări ; să

trăiești cum se cuvine și să mori cum se cuvine. Mai rău încă gândește acela care afirmă c-ar fi fost mai bine să nu ne fi născut și, odată născuți, să trecem cât mai degrabă prin porțile lui Hades⁷. [127] Dacă, într-adevăr, un asemenea om este convins de ceea ce spune, de ce nu părăsește viața? I-ar fi ușor să facă acest lucru dacă ar fi convins de ceea ce crede. Dacă ia totul în derâdere, vorbele lui sunt nesăbuite, în lucruri care nu admit așa ceva. Trebuie deci să ne amintim că ceea ce ne va aduce viitorul nu ne aparține, dar nici nu este cu totul străin de noi. Nu trebuie să ne bizuim cu totul pe cele ce vor veni, ca pe ceva ce este implacabil, dar nici să nădăjduim, în ideea că nu se vor întâmpla⁸.

*

* *

Să ne gândim mai bine că unele dorințe sunt firești, iar altele lipsite de temei : dintre cele mai firești unele sunt necesare, altele numai firești. Dintre cele necesare unele ne aduc fericirea, altele sunt binefăcătoare trupului iar altele traiului de toate zilele⁹. [128] Cunoașterea temeinică a acestor lucruri poate să raporteze orice preferință și aversiune la asigurarea stării de sănătate a trupului și a liniștii spirituale. Acesta este de fapt scopul unei vieți fericite. Într-adevăr, prin toate acțiunile noastre urmărim să fim eliberați de suferință și de frică. După ce am atins acest țel, furtuna sufletească este potolită, iar omul respectiv nu mai are nevoie să umble după ceea ce-i lipsește, nici să caute altceva prin care să dobândească fericirea trupului și a sufletului. Simțim nevoia plăcerii în absența ei, sau când vine durerea. Dar, când durerea nu apare, nu mai resimțim nici nevoia plăcerii. Prin urmare, noi numim plăcerea începutul și țelul unei vieți fericite.

[129] Prin urmare, constatăm că plăcerea este cel dintâi bun al nostru, care ne este propriu. O luăm drept punct de plecare al fiecărei preferințe și al fiecărei aversiuni și ne întoarcem spre ea apreciind orice bun cu ajutorul afectelor noastre, luate drept criterii¹⁰. Deoarece plăcerea este primul dintre bunurile înnăscute, de aceea nu trebuie să alegem orice fel de plăcere, ci adesea să

renunțăm la multe, când din ele decurge pentru noi o neplăcere și mai mare. De multe ori considerăm unele suferințe preferabile plăcerilor, dacă suportarea îndelungată a unor chinuri aduce în cele din urmă o plăcere sporită. De aceea, nu orice fel de plăcere este de ales, întocmai după cum nu toate sau orice suferință este un rău. Prin urmare, nu orice suferință se cuvine întotdeauna evitată. [130] Toate aceste lucruri trebuie judecate cu măsură¹¹, comparându-le unele cu altele și ținând seama de avantaje și de dezavantaje. În anumite împrejurări, tratăm binele ca pe un rău și, dimpotrivă, răul ca pe un bine. În același fel considerăm drept un mare bine independența¹² față de lucrurile din exterior, nu numai decât ca să ne mulțumim cu puțin, în toate împrejurările, ci ca să ne mulțumim cu puțin, dacă nu avem mai mult. Bine este să fim pe deplin convinși că de abundență se desfată cei care au cea mai puțină nevoie de ea. Că orice este firesc se procură ușor și numai ceea ce este lipsit de o valoare reală este greu de procurat. O mâncare simplă ne aduce tot atâta plăcere cât și una scumpă de îndată ce suferința lipsei [de hrană] a fost înlăturată. [131] Pâinea și apa dau cea mai înaltă satisfacție posibilă dacă sunt dăruite celui care duce lipsa lor. Iată de ce, a te obișnui cu o mâncare simplă și ieftină îndeplinește tot ceea ce este necesar pentru sănătate, dă puțință omului să facă față fără greutate la necesitățile vieții, îl dispune când uncori se află în fața unui mese bogate și îl face să nu se mai teamă de loviturile soartei.

*

* *

Atunci când spunem că plăcerea este scopul vieții nu înțelegem plăcerile vicioșilor, nici cele ce constau din desfătări senzuale, cum socotesc unii, fie din neștiință, nepricepere, fie din înțelegere greșită. Prin plăcere înțelegem absența suferinței din corp și a tulburării din suflet. [132] Nu succesiunea neîntreruptă de chefuri și orgii, nu dragostea senzuală cu băieți și femei, nu desfătarea cu un pește bun sau cu alte delicatese ale unei mese bogate fac viața plăcută, ci judecata sobră, căutarea motivelor fiecărei opțiuni sau

respingeri, ca și alungarea acelor păreri prin care cele mai mari tulburări pun stăpânire pe suflet. Dintre toate acestea, primul și cel mai mare bun este înțelepciunea¹³. De aceea, înțelepciunea este un lucru mai de preț chiar decât filosofia ; din ea izvorăsc toate celelalte virtuți, căci ea ne învață că nu putem duce o viață mulțumitoare dacă nu-i și înțeleaptă, cumsecade și dreaptă ; și nici să ducem o viață înțeleaptă, cumsecade și dreaptă care să nu fie o viață plăcută, deoarece virtuțile merg mână în mână cu desfătarea, iar viața plăcută nu poate fi despărțită de virtuți.

[133] Atunci, după părerea ta, cine este superior unui astfel de om, care are păreri pioase despre zei și care totuși este eliberat de frica morții, care a studiat cu sârguință scopul fixat de natură și înțelege cât de ușor poate fi îndeplinită și dobândită limita lucrurilor bune sau cât de scurte sunt durata și chinurile lucrurilor rele? „Destinul“, pe care unii îl înfățișează ca atotstăpânitor, el îl ia în răs, afirmând mai degrabă că unele lucruri se întâmplă din „necesitate“¹⁴, altele prin ocazie, altele prin propria noastră acțiune. Într-adevăr, el vede că „necesitatea“ distruge responsabilitatea și că norocul este nestatornic¹⁵, în timp ce propriile noastre acțiuni sunt libere de stăpân și numai de ele sunt legate, în mod firesc, lauda și dezaprobarea. [134]. Mai bine ar fi să acceptăm legende de zei decât să ne plecăm sub jugul „destinului“, cum vor filosofi naturaliști. Mitul prezintă speranța deșartă că ne putem salva, dacă cinstim zeii. „Necesitatea“ admisă de naturaliști este surdă la orice rugăciuni. Epicur nu susține că norocul este un zeu, cum crede mulțimea, fiindcă în faptele unui zeu nu există neorânduială ; nici că norocul este o cauză, chiar dacă nesigură, deoarece crede că oamenilor nu le este dat binele sau răul de către „noroc“, în vederea unui vieți fericite, ci că „norocul“ este doar punctul de plecare a unor mari mulțumiri sau al unor mari dureri.

[135] Epicur crede că nenorocirea unui înțelept este mai de preț decât prosperitatea unui nebun. Pe scurt, este de preferat ca o acțiune temeinic judecată să nu-și datoreze izbânda doar norocului. Zi și noapte, deprinde-te cu aceste precepte și cu altele de acest fel, fie că ești singur, fie însoțit de cineva care îți seamănă. Niciodată atunci, fie că ești treaz, fie că visezi, nu vei mai fi tulburat și vei trăi

ca un om printre oameni ; omul, trăind în mijlocul fericirilor nemuritoare, pierde orice asemănare cu ceea ce este muritor.

Epicur respinge orice fel de prevestire, atât în celelalte scrieri ale sale, cât și în *Micul rezumat* și spune : „prezicerea viitorului este lipsită de orice sens, iar dacă ar fi întemeiată, trebuie socotit că cele ce se întâmplă n-au nici o legătură directă cu noi.

Iată deci părerile sale asupra celor referitoare la viață. Despre toate acestea s-a vorbit mai amănunțit în altă parte“.

NOTE ȘI COMENTARII

1. Discipol necunoscut. Traducătorul, urmând de astă dată aranjamentul paragrafelor propuse de Ettore Bignone (*ed. cit* la Bibliografie), dispune finele paragrafului 120 ca o intercalare în paragraful 121. Ultimele rânduri din § 121 devin astfel un anunț al temelor tratate în *Scrisoarea către Menoikeus* care începe printr-un elogiu al „înțelepciunii” (*sophia*), condiția fericirii.

2. Filosofia, ca mijloc de vindecare a traumelor sufletești, este o idee preluată de la Democrit. Se regăsește în doctrina stoică și a devenit emblematică în perioada elenistică și în cea romană. Vezi „Studiul Introductiv”, despre *Maximele fundamentale* atribuite lui Epicur.

3. Această opinie este exprimată și în *Scrisoarea către Herodot*, unde se face distincția între „evident” și „obscur”. Vezi nota 11 la această *Scrisoare*. Cunoașterea zeilor este „evidentă” deoarece, după Epicur, în calitatea lor de locuitori ai metacosmosului, și ei trimit mulaje (imagini) către pământeni, care îi reproduc întocmai. Zeii nu sunt supuși pierderilor sau distrugerilor. Ei sunt eterni, fiecare cu atributele lor. Sistemul epicureic privitor la divinitate este așadar în totală contradicție cu cel platonician. Nu există nici o „participare” a divinului la ceea ce este uman, nici o imixtiune în bine sau în rău, așa cum susținea mitologia greacă. „Forma” înfățișării zeilor, cunoscută prin mulajele alcătuite din atomi extrem de fini, este de o frumusețe desăvârșită. Nu este nevoie de jertfe și de rugăciuni înălțate către zei. Cu atât mai puțin de consultarea oracolelor. Concluzia care se desprinde este aceea că Epicur nu era ateist, dar în mod curios despărțea categoric lumea zeilor de cea a oamenilor. Problema „formei” unci divinități a constituit o mare controversă în lumea antichității grecești, în care „formele” animaliere de zei erau contestate. Despre concepțiile theiste ale lui Epicur, vezi Cicero, *De natura deorum*, îndeosebi I, 42—54. O altă latură a doctrinei epicureice despre zei este aceea că divinitățile nu intervin

cu nimic în pedepsirea crimelor, concepție cu totul opusă celei despre „pedeapsa divină“, indiferent de la care divinitate survine. Imanența pedepsei divine nu există. Subiectul a fost pe larg dezbătut de Wilhelm Schmidt într-un studiu publicat în „Rheinisches Museum“, 1951, nr. 94, p. 97 și urm., și în articolul *Epicur* din „Reallexicon für Antike und Christentum“, vol. V, Stuttgart, 1962, 681 și urm. Învățăutul german este de părere că această excludere a influenței divinităților asupra comportamentului și a soartei oamenilor deschide drum liber pentru ceea ce Epicur numea „alegera voluntară“ a răului și a binelui, în lumina cunoașterii consecințelor. Cu alte cuvinte, în materie de etică Epicur înlocuia imanența pedepsei divine și forța destinului prin forța „cunoașterii“ adevărului și prin opțiunea pentru „bine“. În această privință, vezi Lucretius, *DRN*, V, 1160—1195, despre originea religiilor ; 1196—1217, despre „ființa“ și „forma“ zeilor ; 1218—1241, despre teama de zei.

4. A. Frenkian, în comentariul său la această „Scrisoare“, *ed. cit.*, p. 498, nota 451 consideră pasajul ca o replică la cele susținute de Platon în dialogul *Phaidon*, în materie de pregătire pentru moarte. Iată acest pasaj : „SOCRATE : — Așadar, consideri că, în general, filosoful nu se preocupă de ale trupului ci că, atât cât îi stă în putință, rămâne departe de ele, îndreptându-și gândul numai către suflet ? SIMMIAS : — Întocmai. SOCRATE : — Atunci, chiar din aceste prime exemple nu este limpede că filosoful caută să își detașeze cât mai mult sufletul de tovărășia trupului ? SIMMIAS : — Așa reiese. SOCRATE : — Și atunci, nu e așa, Simmias, ce să creadă oamenii cei mulți ? Că acela care nu găsește nici o plăcere în asemenea lucruri și nu se împărtășește din ele nu este vrednic să trăiască, că cel căruia nu-i pasă câtuși de puțin de plăcerile datorate trupului năzuiește către moarte ? SIMMIAS : — Ce spui tu este perfect adevărat“. (Traducere de Petru Creția, în Platon, *Opere*, IV, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 61, paragrafele 64 E — 65 A) ; vezi în continuare 66 B — 66 A-B monologul lui Socrate despre relația dintre trup și suflet, în care susține teza că „dorințele trupești“ (*epithymiai*) sunt sursa tuturor nenorocirilor.

5. De completat : „în așteptarea celor ce pot surveni după moarte“, în conformitate cu preceptele religiilor mistice și cu imaginația mitologizantă, așa cum demonstrează Epicur în lucrările sale despre cultură și civilizație, norme diferite după habitat și rasă umană.

6. Dicton reprezentativ pentru întreaga concepție filosofică a lui Epicur.

7. Citat din poemele elegiace ale lui Theognis din Megara, adresate tânărului Kynos, vv. 425—427. Este cugetarea unui om descurajat, care pierduse totul în cursul luptelor civile pentru stăpânirea Cetății, înfruntare

între partida aristocraților și cei care luptau să-i răstoarne de la conducere (sec. VI î. Hr.). Citatul anterior : „să trăiești cum se cuvine și să mori cum se cuvine“ este însăși tema fundamentală a dialogului platonician *Phaidon*, pe care Epicur îl avea în vedere când scria aceste rânduri, cu evident caracter polemic. Interpretarea este însă malițioasă, căci pentru Platon „a nu fi născut“ nu înseamnă „a nu trece în ființă“, deci din punct de vedere ontologic a rămâne în lumea „formelor“ (*eide*).

8. Cele scrise aici despre viitor reprezintă o încercare de a se arăta falsitatea oracolelor și a prezicerilor care dominau viața spirituală a oamenilor din vremea lui Epicur. „Viitorul“, susținea Epicur, depinde în mare măsură de chibzuința și de voința individului în a-și făuri un rost în viață. „Accidente“ care survin nu sunt în nici un caz hotărâte de „Soartă“. Unele pot fi previzibile, în funcție de risc. Această nouă direcție polemică, de astă dată îndreptată împotriva stoicilor, se bizuia, cum s-a arătat mai sus, la nota 3, pe deplina libertate a omului de a-și făuri cursul vieții.

9. Se trece acum la o discuție despre „dorințe“ (*epithymiai*), dintre care cele „firești“ aduc bucurie și plăcere când sunt normal satisfăcute. Epicur împărțea „dorințele“ în trei categorii : 1. firești și necesare ; 2. firești, dar nu și necesare ; 3. nici firești, nici necesare.

10. În gr. *hos kanoni* : „drept criteriu“. Iată ce spune Diogenes Laertius despre *Canonica* lui Epicur : „În *Canon* Epicur afirmă că senzațiile, anticipațiile și afectele noastre sunt criterii ale adevărului“ (*op. cit.*, *Epicur*, X, 20, 31, trad. C. Balmuş). A introduce afectele (*pathe*) în categoriile stabilirii criteriilor despre adevăr este într-adevăr o concepție total opusă tezelor susținute de Socrate în *Phaidon*.

11. „Cu măsură“, *symmètresis*, ceea ce revine a spune „apreciere prin măsurătoare“. Capacitatea de a-ți măsura plăcerile este una din principalele condiții impuse de Epicur în dobândirea fericirii. Detractorii doctrinei n-au ținut seama de această normă, confundând în mod răuvoitor epicureismul cu hedonismul, strălucit reprezentat de doctrina lui Aristip din Cyrene. Dar iată, în continuare, după încheierea textului *Scrisorii către Menoikeus*, ce scrie Diogenes Laertius : „Epicur se deosebește de cirenaici și prin faptul că aceștia susțin că durerile corporale sunt mai rele decât cele psihice ; iată de ce răufăcătorii sunt supuși la pedepse corporale ; Epicur, în schimb, susține că suferințele sufletești sunt mai dureroase ; oricum, carnea îndură numai loviturile prezentului, mintea însă pe acelea ale trecutului, prezentului și viitorului. Tot în felul acesta, susține el, plăcerile sufletești sunt mai mari. Ca dovadă că plăcerea este scopul vieții, el evocă faptul că orice vietate, de îndată ce se naște, îmbrățișează plăcerea și respinge durerea. Acest lucru îl face de la natură, fără să raționeze“ (XXX, 137).

12. În gr. *autarkeia*, un termen aparținând vocabularului politic și economic, cu sensul de „independență”. Aici, cu sensul de independență față de tot ceea ce se află „în afara” subiectului, independență de lucruri care pot tenta, dar nu sunt indispensabile. Acest mod de a înțelege „independență” nu trebuie confundat cu „indiferență”. Este doar una din condițiile *ataraxiei*, „liniștea sufletească”. Rândurile care urmează dezvoltă ideea într-o manieră convingătoare.

13. În gr. *phrōnesis*, „înțelepciunea”, una din cele mai prețioase virtuți ; după Epicur, este o atitudine practică, prin care se evită greșelile (teză în conformitate cu gândirea aristotelică) ; în consecință, liniștea sufletească nu este tulburată.

14. Necesitatea este polul opus al liberului arbitru. De aceea, noțiunea nu intră în vederile lui Epicur. Contrar acestei păreri, stoicii susțineau doctrina determinismului. După învățătura lor, singur *Logos*-ul nu este supus acestei forțe care hotărăște soarta oamenilor. Despre relația pe care Epicur o stabilea între „căderea liberă” a atomului și „libera voință” a oamenilor, în *Scrisori* nu se găsește nici un cuvânt, nici o aluzie.

15. Traducătorul folosește termenul „noroc” pentru gr. *tyche*. *Tyche* are însă multe alte conotații. În primul rând, poate însemna și „întâmplarea”, nu are nimic de a face cu rațiunea omenească, care hotărăște comportamentul până într-acolo, susține Epicur, încât „nenorocirea” unui înțelept este de preferat „prosperității” unui descreierat (XXVII, 135).

ANEXĂ

Antologie de texte doxografice despre Democrit și Epicur*

I

Diogenes Laertius, *Epicur în Despre viețile și doctrinele filozofilor*, X, 2 : „[Epicur] susține că a început să studieze filosofia la vârsta de paisprezece ani. Apollodoros, epicureicul, în prima carte a lucrării sale *Viața lui Epicur* confirmă că interesul lui Epicur față de filosofie s-a născut din dispreț față de profesorii săi care nu erau în stare să-i explice ce înseamnă «chaosul» la Hesiod... După spusele lui Hermippos, [*Fragmenta Historicorum Graecorum*, III, 40], Epicur a fost mai întâi profesor într-o școală și abia mai târziu, dând întâmplător peste operele lui Democrit, s-a simțit atras spre studiul filosofiei“. *Op. cit.*, pp. 433—434.

2

Plutarh, *Adv. Colot.*, 3, p. 1108 : „Vreme îndelungată Epicur s-a proclamat a fi discipol al lui Democrit. Printre alții, așa mărturisește și Leonteus, unul din cei mai de seamă discipoli ai lui Epicur, într-o „Scrisoare“ adresată lui Lykophron. El spune că Democrit a fost prețuit de Epicur deoarece acesta a atacat pentru prima oară problema „cunoașterii adevărului“ (*orthē*). Epicur și-a însușit în totalitate învățătura lui Democrit, argumentând că

* Extrase din volumul *Filosofia greacă până la Platon ; Democrit*, vol. II, 1, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, pp. 409—484. Traducere de A. Piatkowski.

Democrit cel dintâi s-a dedat trup și suflet cercetărilor despre principiile primordiale din natură. Și Metrodoros, la rândul său, în lucrarea *Despre filosofie* susține că dacă Democrit nu l-ar fi precedat, Epicur n-ar fi ajuns niciodată să fie filosof“. Cf. Diogenes Laertius, X, 8. *Op. cit.*, p. 434.

3

Strabon, *Geografia*, XVI, (757) : Dacă ar fi să-i credem pe discipolii lui Poseidonios, vechea învățătură despre atomi aparține unui bărbat din Sidon, și anume Mochos, care a trăit înainte de evenimentele de la Troia. *Sextus Empiricus, Adv. Math.*, IX, (363) : Democrit și Epicur susțin că elementele primare au fost atomii, afară dacă n-ar trebui să considerăm această învățătură mult mai veche și să dăm crezare stoicului Poseidonios care susține că ea a fost introdusă de un anume Moschos, de origine feniciană. *Diogenes Laertius, op. cit.*, „Introducere“, 1 : „După anumiți istorici, cercetarea filosofică și-ar avea începutul în gândirea filosofică a barbarilor... Mochos a fost fenician, Zamolxis, trac, iar Atlas, libian“. *Op. cit.*, p. 434.

4

Cicero, *De natura deorum*, I, 26, 73 : „Ce oare se găsește în *Physika* lui Epicur care să nu fi fost preluat de la Democrit ? Căci, chiar dacă a făcut unele modificări, ca aceea pe care am discutat-o ceva mai sus, privitoare la devierea atomilor, totuși cele mai multe din aserțiunile lui sunt identice cu cele ale lui Democrit când este vorba despre atomi, vid, mulaje, spațiul infinit, numărul de necuprins al lumilor, nașterea și pieirea lor, aproape tot ce cuprinde doctrina despre natură“. *Op. cit.*, p. 433.

Diogenes din Oinoanda, Frag. 32, 3, ed. Chilton : „Dacă cineva bizuindu-se pe doctrina lui Democrit ar afirma că atomii din cauza coliziunii lor nu posedă nici un fel de mișcare liberă și, în consecință, toate câte sunt privite de jos (*enerthen*) par să se miște

printr-o anumită necesitate, îi vom răspunde : „oare nu știi, indiferent cine ești tu, că și atomii au o anumită mișcare liberă pe care nu Democrit a descoperit-o ci abia Epicur, mișcare cu o anumită forță de deviere după cum reiese și din observarea fenomenelor perceptibile“. *Op. cit.*, p. 433.

5

Aëtius, I, 3, 18 (Diels 285) : „Democrit admite numai două atribute ale atomilor : mărimea și configurația ; Epicur a adăugat pentru prima oară un al treilea : greutatea. El admite că orice corp este pus neapărat în mișcare prin forța greutateii ce o are“ ; 12, 5 : „Democrit susține că primele corpuri (*somata*), atomii compacți (*tà nasta*), nu au greutate. Ei se mișcă în vid datorită forței rezultate din ciocnirea reciprocă. [Mai susținea] că este cu puțință ca atomul să fie întocmai ca Universul (*kosmiaia*). Cicero, *De fato*, 20, 46 : „Epicur este de părere că atomul se abate de la direcția ce-o urmează. Prima întrebare care se pune este : de ce? După Democrit, atomii nu posedă o forță de a se mișca spontan, ci doar puterea unui impuls pe care el îl numește „lovitură“ (*plaga*) ; după tine însă, Epicur, dimpotrivă, cauza mișcării este ponderea (*gravitas*) și greutatea (*pondus*)“. Simplicius, *Physika*, 42, 10 : „Democrit susține că atomii prin natura lor sunt imuabili. Ei se mișcă numai în urma unei «lovituri» (*plege*)“. *Op. cit.*, p. 430.

6

Dionysios, la Eusebios, *Praep. Evang.*, XIV, 23, 2, 3 : „Cei care admit existența atomilor sub forma unor corpuri extrem de mici, indestructibile, în număr nesfârșit, precum și existența unui spațiu gol, nelimitat ca întindere, susțin că acești atomi se mișcă în vid la întâmplare, ciocnindu-se unii cu alții cum se nimerește datorită impulsului necontrolat prin care se deplasează (*rhysmè*). Având o configurație diferită, atomii se agregă unii cu alții, intrând într-un strâns contact și astfel se săvârșește apariția unei lumi, a celor ce se află în lume, mai mult încă, a unor lumi infinite ca număr. Epicur

și Democrit sunt adepții acestei doctrine. Singura deosebire dintre învățăturile lor constă în faptul că Epicur susține că toți atomii sunt de o extremă micime și, din această cauză, imperceptibili. Democrit însă admite și existența unor atomi foarte mari. Că există atomi sunt de acord amândoi și îi numesc astfel din cauza masei lor solide care nu poate fi divizată. Cf. Epicur, *Scrisoarea către Herodot*, 55. *Op. cit.*, p. 428.

7

Simplicius, *De caelo*, 569, 5 : „Discipolii lui Democrit și, mai târziu, Epicur susțin că toți atomii care au aceeași natură au greutate. Datorită acestui fapt însă, și anume că unii atomi fiind mai grei se îngrămădesc, cei mai ușori sunt puternic izbiți de aceștia în căderea lor și proiectați în sus [cf. Leucippos, Frag. A 24 Diels]. După părerea acestor filosofi, așa stau lucrurile“ ; 712, 27 : „Discipolii lui Democrit cred că toate au o anumită greutate ; ca urmare a acestei constatări ei consideră că focul, deoarece are o greutate mult mai mică, este proiectat în sus prin presiunea elementelor pe care le-a înglobat mai înainte. De aceea pare a fi mai ușor. Aceiași filosofi sunt așadar convinși că numai „greul“ (*tò bary*) este cauza căderii“. Cf. Epicur, *Scrisoarea către Herodot*, 61. *Op. cit.*, p. 437.

8

Aristotel, *De gen. et corr.*, I, 7, 323, B 10 : „Democrit, contrar altor filosofi, a vorbit în felul său despre «acționare» (*epibole*) și despre «suportarea» acțiunii (*pathoos*), «afectarea». El susține că «acționarea» și «afectarea» sunt unul și același lucru, adică de aceeași natură. Căci ar fi imposibil ca lucruri diferite, și anume heterogene, să provoace «suferințe» (*pathe*), adică afectări“. Cf. Notele 3 și 5 la *Scrisoarea către Herodot*. *Op. cit.*, p. 438.

9

Plutarh, *Quaest. conv.*, VIII, 10, 2 (735 A) : „Mulajele nu posedă numai în forma lor asemănări izbitoare cu acel corp din care

s-au desprins, după cum susține Epicur [frag. 326 Us. I], care până la acest punct îl urmează pe Democrit, ca apoi să părăsească teza înaintașului său, ci preiau câte ceva și din mișcările sufletului, din hotărârile fiecărui om, mai mult chiar, preiau câte ceva și din trăsăturile de caracter și din pasiuni ; prin urmare, se precipită odată cu ele și încep să vorbească ca ființe care posedă viață, să împărtășească receptorilor părerile, considerațiile și dorințele aceluia de la care provin în cazul că păstrează în actul pătrunderii lor fidelitate integrală în reflectarea puternică a imaginilor. Lucrul acesta se petrece lin și repede prin aerul liniștit“. *Op. cit.*, p. 443.

10

Cicero, *De decorum natura*, I, 12, 29 ; 43, 120 : „Mi se pare că însuși Democrit, un om deosebit între oamenii de seamă, din ale cărui izvoare își udă Epicur grădinile sale, șovăie când vorbește despre natura zeilor. Ba chiar crede că simulacrele de ordin divin (*imagines*) se găsesc pretutindeni în lumea reală. Când se referă la principiile (atomii) intelectului, răspândite în aceeași lume, numindu-le „divinități“, când la simulacre însuflețite (*animantes*) care obișnuiesc să ne aducă binele sau răul, când la un fel de simulacre atât de imense încât cuprind din exterior lumea în totalitatea ei“. *Op. cit.*, p. 441.

11

Lactantius, *Inst. Div.*, I, 2, *Despre natura primordială* : „Oare providența să fi dirigit toate lucrurile sau ele s-au alcătuit la întâmplare și tot așa se dezvoltă ? Autorul acestei din urmă opinii este Democrit, susținut de Epicur“. *Op. cit.*, p. 440.

12

Sextus Empiricus, *Stromat.* X, 181 : „pe cât se pare, trebuie să raportăm la filosofii naturii (*physikoi*), adepți ai doctrinei lui Epicur și Democrit, această concepție despre timp : este o reprezentare

(*phantasma*) întocmai ca ziua și noaptea“. Cf. Epicur, *Scrisoarea către Herodot*, 72—73 și nota 60 la această *Scrisoare*. *Op. cit.*, p. 441.

13

Cicero, *Tusc.*, I, 34 : „Să presupunem că sufletul ar putea să moară întocmai ca și trupul. Mai persistă cumva vreo durere sau, în general, vreo simțire în corp după moarte ? Nimeni, într-adevăr, nu susține așa ceva, chiar dacă Epicur pretinde că Democrit a crezut astfel [Frag. 17 Usener]. Discipolii lui Democrit neagă însă această afirmație“. *Op. cit.*, p. 480

14

Aëtius IV, 7, 4 (Diels 393) : „Democrit și Epicur consideră sufletul pieritor. Mai cred că împreună cu el piere și corpul“. IV, 4, 6 (Diels 390) : „Democrit și Epicur sunt încredințați că sufletul are două părți : partea rațională își are sediul în torace ; cealaltă, lipsită de rațiune, este răspândită în toată constituția corpului“. IV, 5, 1 (Diels 391) : „Hippocrates, Democrit și Platon (*Timaios*, 60 C) sunt de părere că sediul rațiunii (*tò hegemonikon*) se află în creier“. *Op. cit.*, p. 452.

GNOMOLOGIA EPICUREICĂ

Foarte de timpuriu poezii și prozatorii greci, începând cu Homer, au introdus în scrierile lor maxime și precepte, constituindu-se astfel un prețios fond gnomologic, ulterior grupat în *Culegeri* denumite *Anthologii* (*Florilegia*). Alcătuirea unei „Culegeri” se făcea după genurile literare, după tematică sau după formă. Datorită bogatului lor conținut gnomologic, poemele homerice au devenit foarte de timpuriu cel mai căutat text gnomologic destinat să devină carte de învățătură pentru tinerele generații¹. Numeroasele papirusuri databile din sec. III—II î. Hr., găsite în Egipt, dovedesc viabilitatea acestui sistem de învățământ.

În secolele VI—V î. Hr., „Culegerile” de maxime și sentințe se înmulțesc, înfiripându-se astfel o literatură gnomologică a cărei tradiție dăinuie până în epoca bizantină. În 1937, filologul german E. Ahrens s-a străduit să clasifice pe categorii „Culegerile” din antichitatea greacă². Concluziile la care a ajuns sunt următoarele : 1. Gnomele sunt inserate în contexte literare, cu conținut etic, pentru a sublinia valoarea mesajului, cum este cazul gnomelor inserate în prima carte a *Elegiilor* poetului Theognis din Megara (sec. VI î. Hr.), considerat părintele elegiei gnomice ; 2. „Culegeri” independente, care cuprind grupări de gnome reprezentative pentru o anumită direcție etico-filosofică. Ca exemplu poate fi dată culegerea *Versurile de aur*, atribuite „Școlii pitagoreice” ; 3. Gnome aparținând unui

¹ Werner Jaeger, *Paideia*, Leipzig-Berlin, 1936, 63 și urm.

² E. Ahrens, *Gnomen in griechischer Dichtung*, Halle, 1937.

singur autor, categorie ilustrată prin culegerea *Dicta Catonis* (în gr. *Catonis Rhomaiou gnomai*) ; 4. Grupări de gnomes destinate a ilustra lexical și gramatical limba greacă, întocmite îndeosebi în perioada elenistico-romană.

În perioada bizantină un mare succes de public l-au înregistrat „Versurile de aur“ intitulate de obicei *Melissai*, „Albine“, traduse în slavonă și în unele limbi slave, cu precădere în limba sârbă și apoi în română. Una dintre cele mai cunoscute „Albine“ este aceea a învățatului Theodor Prodromos. În Evul Mediu, o „Culegere“ asemănătoare, intitulată *Fiore di Virtù*, este opera călugărului benedictin Tomaso Gozzadini din Bologna, tradusă în greacă, în limbile slave și în română. Colecția italiană era îmbogățită prin citate extrase din autorii clasici greci și latini Pitagora, Esop, Platon, Aristotel, Cato, Cicero, Ovidius și Seneca, nu însă și Epicur. Tălmăcirile românești, într-o savuroasă limbă arhaică, au fost într-atât de gustate de cititorii români, încât „filosofii“ greci au intrat în patrimoniul cultural al Țărilor Române alături de sfinții și martirii Bisericii Ortodoxe, așa cum dovedesc frescele din nordul Moldovei, care împodobesc pereții exteriori ai mănăstirilor din sec. al XV-lea, începând cu Voroneț.

Ceva mai târziu, prin mijlocirea profesorilor greci, în frunte cu Sevastos Kimenites, care au împânzit Academiiile Domnești de la Iași și de la București, asemenea culegeri au fost multiplicare pentru nevoile învățământului superior în limba greacă din epoca fanariotă³. Cu acest prilej apar nu numai numeroase traduceri în limba română, dar și încercări originale de a compune literatură sentențioasă. Un model databil la începutul secolului al XVI-lea exista deja. Este vorba despre *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, compuse în slavonă și traduse ulterior în greacă și în română. Lucrarea conține două părți distincte : prima este o „Culegere“ propriu-zisă din literatura greacă gnostică ; a doua este o culegere de maxime cu caracter deosebit ; *Învățăturile* destinate

³ A. Piatkowski, *Manuscripts grecs gnomiques en Roumanie*, Annales de Toulouse, SN, VIII. 1972, 4.

tânărului Principe Theodosie, care urma să aibă un rol politic în Țara Românească, dezvăluie profundul atașament al Voievodului Basarab față de pământul strămoșesc și tradiția țării. Substratul politic clasifică lucrarea printre încercările de a îmbina politica cu morala.

O mențiune aparte se cuvine adusă și adaptării în limba română a *Maximelor orientale*, culegere întocmită în sec. al XVIII-lea de Antoine Galland, tipărită la Paris. Titlul românesc era *Pilde filosoficești*. „Pildelor“ li s-au adăugat *Praecepta vivendi quae monastica dicuntur*, „Culegere“ medievală (sec. XI—XII), tradusă și în limba greacă, o nouă traducere a „Versurilor de aur“, în limba română, *Pseudo-Phocylides, Dicta Catonis* și altele.

*

* *

În paralel cu asemenea *Culegeri de maxime*, printre care se numără și cele epicureice, apar primele tratate de etică, echivalente cu încercări de integrare și sistematizare a preceptelor în cadrul unui sistem filosofic coerent. Țelul general urmărit în asemenea tratate este „binele suprem“, definit în mod variat, în conformitate cu vederile autorului despre relațiile individului cu mediul ecologic și social în care trăiește. În *Etica Nicomahică* a lui Aristotel, în care omul este definit drept o „ființă socială prin natura lui“, problemele erau tratate pe două coordonate : om-natură și om-societate⁴. Orice aluzie la transcendent este eliminată. Problema prioritară în *Etica* epicureică este aceea a fericirii umane (*eudaimonia*), care, deși pornește de la actul de mulțumire sensibilă, nu poate fi extrapolată din aria virtuților. În teoria lui Epicur despre condiționarea fericirii intervin în egală măsură factorul rațional și cel volițional. Orice act moral devine o sursă de fericire.

⁴ Stella Petecel, „Datoria de a fi fericit“. Introducere la Aristotel, *Etica Nicomahică*, București, 1989, p. VI.

O vizibilă contingență între *Etica* aristotelică și cea epicureică apare în paginile în care ambii filosofi tratează despre prietenie, cel mai de preț factor în relațiile sociale. Aristotel închină Cărțile a VII-a și a VIII-a acestei singure probleme ; Epicur o atacă în *Scrisoarea către Menoikeus* și în *Maxime*. O atenție deosebită se cuvine să fie acordată și Cărții a X-a din *Etica Nicomahică*, care se ocupă de modul decent în obținerea plăcerilor, adesea sursă de comparație cu Maximele epicureice, pe care le redăm mai jos în traducerea lui C. Balmuș. Aceste *Maxime*, scrie Diogenes Laertius, încununează nu numai *Biografia lui Epicur*, echivalentă cu Cartea a X-a din *Viațile și doctrinele filozofilor*⁵, ci întreaga lucrare, „ca un suprem omagiu adus aceluia care a dovedit atâta înțelegere față de suferințele umane“.

⁵ *Op. cit.*, p. 502.

MAXIMELE FUNDAMENTALE*

(X, 139) 1. Ceea ce este veșnic și fericit nu are supărări, nici nu supără pe nimeni ; nu este stăpânit de mânie, nici de simpatie, căci fiecare în parte presupune slăbiciune. [În alte lucrări <Epicur> spune că zeii sunt cunoscuți numai prin rațiune. Unii există într-un număr oarecare. Alții rezultă din natură prin emanarea continuă a simulacrelor care se concentrează într-un anumit loc și au forma umană¹.]

2. Moartea nu are nici o legătură cu noi, căci trupul, după ce s-a risipit în elementele lui, nu mai are simțire și ceea ce nu mai are simțire nu are nici o legătură cu noi².

3. Intensitatea plăcerii își atinge limita prin înlăturarea oricărei suferințe. Când plăcerea este prezentă, atâta timp cât este neîntreruptă nu apare nici durerea, nici tristețea, nici amândouă aceste stări laolaltă³.

(X, 140) 4. O suferință în trupul nostru nu durează prea mult ; dacă este insuportabilă, ține foarte puțin. Până și acel grad de suferință care depășește plăcerea fizică nu durează prea multe zile în șir. Boala de lungă durată îngăduie uneori chiar biruința plăcerii asupra suferinții trupesti⁴.

5. Nu-i cu putință să trăiești o viață plăcută fără a trăi cu înțelepciune, cumsecade, în spiritul dreptății ; „și nu-i cu putință să trăiești cu înțelepciune, cumsecade și în spiritul dreptății“ dacă nu duci o

* Traducere de Constantin Balmuș. Text preluat din volumul Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, ed. cit., pp. 502—506.

viață plăcută. Cine nu posedă ceea ce este necesar pentru o viață dusă cu înțelepciune, cumsecade și în spiritul dreptății, acela nu poate duce o viață plăcută⁵.

6. Pentru a nu fi încolțit de temeri din partea semenilor tăi, paza instituită să te apere devine un bun firesc. [Domnia, regalitatea]⁶.

(X, 141) 7. Unii au căutat să ajungă vestiți, stimați, considerând că astfel vor obține siguranță în privința atentatelor ; dacă viața unor asemenea persoane este cu adevărat sigură, acest avantaj l-au obținut de la natură ; în caz contrar, ei nu și-au atins scopul pe care l-au urmărit de la bun început, un scop firesc.

8. Nici o plăcere nu-i în sine un rău. Dar lucrurile care prilejuiesc anumite plăceri pot aduce necazuri mai mari decât plăcerile înseși.

(X, 142) 9. Dacă orice plăcere, indiferent care, ar spori prin repetiție⁷ în timp, afectând întreg corpul omenesc sau, în orice caz, părțile esențiale ale corpului omenesc, n-ar mai exista niciodată vreo deosebire între o plăcere și alta.

10. Dacă ceea ce produce plăcere ar elibera cu adevărat pe destrăbălați de temerile spirituale și de cele inspirate de fenomenele cerești sau atmosferice, de frica de moarte și de suferință, dacă, mai departe, aceste plăceri i-ar învăța să-și limiteze dorințele, nu i-am putea învinovăți. În acest caz, năpădiți de plăceri, nu ar mai resimți nici o durere, nici o tristețe, singurul lucru în care constă răul⁸.

11. Dacă nu ne-ar neliniști bănuielile față de natura fenomenelor cerești sau a celor atmosferice, teama că moartea ne va atinge într-un oarecare fel, dacă n-ar fi incapacitatea de a înțelege limitele cuvenite în suferință și dorință, n-am mai avea nevoie să studiem științele naturii⁹.

(X, 143) 12. Este cu neputință să alungăm teama cu privire la lucruri de maximă importanță dacă nu cunoaștem natura întregului Univers. În acest caz omul ar trăi cu frica a ceea ce ne relatează miturile. În consecință, fără studiul naturii nu există nici desfătare în plăcerile curate¹⁰.

13. N-ar fi de nici un folos să obținem deplină siguranță în raporturile cu semenii noștri atâta timp cât suntem înfricoșați de

cele ce se întâmplă deasupra capetelor noastre, sub pământ sau, în general, de tot ceea ce se petrece în Universul nemărginit¹¹.

14. După ce te-ai asigurat că n-ai de ce să te temi din partea celor care îți sunt aproape, până într-un anumit grad, pe temeiul unei puteri care-i ține pe alții în respect și al unei prosperități materiale, vine la rând securitatea cea mai aleasă, și anume o viață liniștită, retrasă de mulțime¹².

(X, 144) 15. Bogăția materială¹³ are limite și este ușor de procurat ; bogăția închipuirilor deșarte se întinde la infinit.

16. Norocul intervine rareori în viața înțeleptului¹⁴ ; cele mai mari și decisive hotărâri în viața unui asemenea om au fost, sunt și vor fi luate de rațiune, de-a lungul întregii lui vieți.

17. Omul drept se bucură de cea mai deplină pace a spiritului. Cel nedrept este copleșit de felurite neliniști.

18. Plăcerea senzuală nu îngăduie o creștere de îndată ce durerea lipsei a fost înlăturată¹⁵ ; după aceasta apare doar variația. Limita plăcerii spirituale este atinsă totuși atunci când ajungem să înțelegem lucrurile care pricinuiesc sufletului temerile cele mai mari și cele înrudite cu acestea.

(X, 145) 19. Timpul nelimitat cât și cel limitat oferă un total egal de plăcere dacă luăm în considerație limitele acestei plăceri, prin raționament¹⁶.

20. Corpul consideră limitele plăcerii ca nemărginite și, pentru aceasta, cere un timp nelimitat. Dar rațiunea, judecând ceea ce este țelul și limita corpului uman, alungând temerile de viitor, procură o viață desăvârșită în sine. Deci, nu mai este nevoie de un timp nelimitat¹⁷. Totuși, plăcerea nu este ocolită și, chiar în ceasul morții, când este silit să părăsească viața în anumite împrejurări, spiritul nu pierde în ideea că este lipsit de un răstimp al unei vieți admirabile.

(X, 146) 21. Acela care cunoaște limitele vieții știe ce ușor se poate procura ceea ce este suficient pentru a înlătura suferința lipsei, precum și ceea ce face ca întreaga viață să fie desăvârșită. În acest fel nu mai are nevoie de lucrurile care se dobândesc prin luptă¹⁸.

22. Trebuie să socotim ca scop al vieții numai ceea ce realmente există și orice evidență a simțurilor¹⁹ la care ne referim în opiniile noastre ; altfel, orice va fi plin de nesiguranță și confuzie.

23. Dacă lupți împotriva tuturor senzațiilor nu vei mai avea posibilitatea de a mai judeca pe acelea pe care le declari eronate, deoarece nu mai ai nimic la care să le raportezi²⁰.

(X, 147) 24. Dacă respingi în mod absolut orice senzație, fără deosebire între ceea ce așteaptă confirmare și ceea ce este deja prezent, confirmat prin senzație, afecte sau printr-o intuiție reprezentativă a rațiunii, vei produce confuzie chiar și în celelalte senzații pe care le ai, datorită neîncrederii. În acest chip va fi aruncat, totodată, și criteriul adevărului. Iar dacă vei declara ca sigur ceea ce așteaptă confirmare în domeniul opiniilor și tot ceea ce are nevoie de o mărturie probatoare, nu vei scăpa de eroare. Vei fi ca unul supus unei complete ambiguități ori de câte ori este cazul de a judeca între o opinie corectă și alta greșită.

(X, 148) 25. Dacă, cu fiecare prilej în parte, nu-ți raportezi fiecare din acțiunile tale la scopul prescris de natură, ci, în loc de aceasta, fie că ai de respins, fie de ales, te abați spre vreun alt scop, actele tale nu vor fi consecvente cu teoriile pe care le ai²¹.

26. Toate poftele omenеști care nu provoacă durere dacă nu sunt satisfăcute, înseamnă că nu sunt neapărat necesare. Dacă cele la care râvnești sunt greu de atins sau dacă lasă impresia că ne vor dăuna, ele intră în aceeași categorie.

27. Dintre toate bunurile pe care ni le oferă înțelepciunea, ca să ne asigure fericirea de-a lungul întregii noastre vieți, cu mult cel mai important lucru este dobândirea prieteniei²².

28. Aceeași convingere ne face să avem încredere că nimic teribil nu este etern și nici de lungă durată. În domeniul lucrurilor limitate ne convingem că cea mai mare încredere se obține prin prietenii.

(X, 149) 29. Dintre dorințele pe care le avem unele sunt firești și necesare ; altele sunt firești, dar nu și necesare, iar altele nu sunt nici firești, nici necesare, ci provin numai din păreri iluzorii [Epicur consideră ca firești și necesare numai dorințele care suprimă durerea, ca de exemplu băutura, atunci când suntem însetați ; prin

dorințe firești dar nu neapărat necesare el înțelege pe acelea care diversifică plăcerea, fără să încerce să înlăture suferința, ca, de pildă, mâncărurile alese ; prin dorințe care nu sunt nici firești, nici necesare înțelege cele referitoare la coroane onorifice sau la obținerea unei statui²³].

30. Și în dorințele firești, acelea care nu provoacă suferință când nu sunt satisfăcute, dar sunt pasionale, înseamnă că la mijloc intervine o iluzie ; dacă nu sunt înlăturate, de vină nu este propria lor natură, ci părerea iluzorie a omului²⁴.

(X, 150) 31. Justiția naturală este un contract folositor încheiat între oameni cu scopul de a nu se vătăma unii pe alții și a nu fi vătămați²⁵.

32. Față de animalele care nu sunt în stare să încheie un contract cu scopul de a nu se vătăma și de a nu fi vătămate nu există nici justiție, nici nedreptate ; iar acele neamuri care n-au putut sau n-au vrut să încheie înțelegeri mutuale în acest scop se află în aceeași situație.

33. Nu există justiție absolută, ci numai contracte încheiate între oameni, locuitori ai unor ținuturi diferite, precum și în relațiile lor reciproce pentru a nu vătăma și a nu fi vătămați.

(X, 151) 34. Injustiția nu este un rău în sine, ci numai în urmarea ei prin teama produsă de bănuiala pe care o are făptașul că nu va scăpa de urmărirea celor puși să pedepsească asemenea fapte²⁶.

35. Nu este posibil ca cel care a încălcat pe ascuns convenția reciprocă de a nu vătăma și a nu fi vătămat să creadă că va rămâne nedescoperit, chiar dacă a scăpat de nenumărate ori până atunci. Până la sfârșitul vieții el nu va fi sigur că nu poate fi descoperit.

36. Privită în general, justiția este aceeași pentru toți²⁷. Un mijloc oarecare, găsit util pentru relațiile reciproce ; dar în aplicarea ei la cazurile particulare ale unui stat și la procese, de orice fel, nu toți consideră același lucru ca fiind drept.

(X, 152) 37. Printre lucrurile considerate juste, orice se dovedește a fi de folos în relațiile mutuale este considerat a fi just, fie că este, fie că nu, pentru toată lumea²⁸ ; și în cazul când se redactează o lege care nu se dovedește potrivită în folosul relațiilor

mutuale, înseamnă că ea nu este justă. Dacă folosul exprimat prin lege ar varia și ar corespunde numai pentru un anumit timp cu prolepsa, înseamnă că pentru acel interval legea este justă, bineînțeles numai pentru acei care iau în considerare faptele, nu și pentru cei interesați de dezbateri.

(X, 152) 38. În cazul când fără să se producă vreo schimbare în jurisdicție se stabilește că legile nu corespund cu preconcepția²⁹ de justiție, înseamnă că nu erau cu adevărat juste ; în schimb, dacă unele legi încetează să corespundă ca urmare a unor schimbări de structură socială, în acel caz, atâta vreme cât ele au ființat, au fost juste, folositoare pentru relațiile reciproce ale cetățenilor. După ce au încetat de a mai fi juste, n-au mai fost nici utile.

(X, 154) 39. Acela care a știut cum să întâmpine teama de dușmanii din afară a strâns într-o singură familie toate ființele umane câte a putut ; iar pe acelea pe care nu a putut, în orice caz, nu le-a tratat ca dușmani ; când și acest lucru a devenit peste putință, a evitat orice relație cu asemenea oameni și, în măsura în care era util, i-a ținut la distanță.

40. Cei care s-au dovedit pe deplin în stare să creeze relații de încredere reciprocă cu vecinii lor și-au petrecut cea mai plăcută viață unii în societatea celorlalți, bucurându-se de o deplină garanție. Încrederea devenită deplină, dacă cineva murea înainte de vreme, supraviețuitorii nu-i deplângeau moartea ca și cum aceasta ar fi fost demnă de milă.³⁰

NOTE ȘI COMENTARII

1. Maxima se referă în mod evident la lumea zeilor. Scholionul care este un adaos la această maximă se referă la lucrarea intitulată *Despre zei*. Primele patru maxime din această colecție, intitulată Maximele fundamentale, poartă denumirea de *Tétrapharmakos*, ceea ce înseamnă „Leac necesar sănătății sub patru aspecte” și anume : cunoașterea naturii zeilor ; a naturii ; a morții ; a limitelor plăcerii și durerii.

2. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 124. Maxima este considerată drept una dintre cele mai frumoase și mai reprezentative pentru gândirea epicurică.

3. În antiteză cu părerile lui Platon, care considera plăcerea ca posibil nelimitată, Epicur definește limita plăcerii prin dispariția oricărei forme de suferință și tristețe. Prin urmare, definiția se bazează pe antinomia plăcere-suferință.

4. În maxima 4 este pusă în discuție limita suferinței. Păreră lui Epicur este că odată acest prag atins, suferința nu durează mult, căci intervine oricum o scădere a intensității chinurilor. Cel mai bun remediu pentru a produce scăderea intensității unei dureri, aplicat chiar de el însuși atunci când a murit chinuit de o retenție de urină, este de a-ți readuce în minte clipele plăcute, deci un remediu de ordin rațional.

5. Cf. *Inscripția din Oinoanda*, 24 col. I, 13 unde *eudaimonia* „fericirea” este condiționată de *aidos*, „înțelepciunea”. Completarea dintre ghilimele se datorează lui Gassendi.

6. Cuvintele între paranteze drepte sunt eliminate din textul ediției Usener, considerate drept o glosă. Dezvoltarea ideii din această maximă se află în maximele 7 și 14.

7. Acumularea (*athroisma*) plăcerilor, după părerea lui Epicur, provoacă imposibilitatea de a le gusta așa cum se cuvine. Mai mult chiar, un asemenea fenomen provoacă o transformare calitativă a plăcerii, chiar și o dete-

riorare. Factorul rațional din organismul uman are datoria de a regla această acumulare prin prudență și măsură, ajutat fiind de prolepse. Maxima amintește de învățătura moralei clasice despre *koros*, „sațietatea“ care duce spre distrugerea ființei umane, pedeapsă hărăzită de zei. Dar Epicur nu crede nici în pedeapsa divină nici în cea a unei soarte crude (*ate*), credințe străvechi, pe care le condamnă cu vehemență pentru contribuția lor la apariția fricii.

8. Din concluzia maximelor precedente reiese că „plăcerea“ reprezintă „binele“, iar durerea și suferința, „răul“. Totuși, depășirea unei anumite granițe în „plăcere“ provoacă „suferință“, stare evitabilă cu ajutorul rațiunii, sprijinită de prolepsă. Epicur susține deci că există o autonomie morală absolută, de la individ la individ în ce privește conduita morală. O asemenea izbândă se obține prin experiență proprie și prin observarea atentă a conduitei semenilor. Nimeni nu impune omului unde să se oprească. Acest lucru trebuie să-l facă el singur, rațiunea arătându-i ce să aleagă și ce nu, ce poate aduce viitorul. Cf. maximele 8 și 10 din *Gnomologium Vaticanum*.

9. Teză dezvoltată în *Scrisoarea către Herodot*.

10. *Ibidem*. Această maximă se referă la sentimentele de frică provocate de misticism și legende mitologice, conform părerii lui Epicur una din piedicile bucuriei de a trăi. Doctrina lui Epicur, după cum reiese și din versurile lui Lucretius din *De Rerum Natura*, V, 245 și urm. (Elogiul lui Epicur), condamnă fără rezerve acest fond, devenit tradițional, destinat să impresioneze. Mai mult decât atât. Epicur era conștient că un asemenea fond avea un rol malefic, nu lipsit de implicații socio-politice, mai ales când era vorba de confundarea puterii pământene cu una mistică. După părerea lui, desprinderea totală de asemenea credințe este una din condițiile care aduc liniștea în viață și deschid calea spre fericire.

11. Reluarea temei majore care stă la baza Cărților din *Physika*, expusă în rezumat și în *Scrisoarea către Herodot* : cunoașterea legilor naturii și a structurii ei dau încredere omului că natura nu-i este vrăjmașă și că el face parte din alcătuirea ei.

12. Iată acum o maximă privitoare la *ataraxia*. Textul este incert, dar se întrevede legătura cu maxima precedentă. Oamenii, pentru a-și găsi liniștea sufletească și mulțumirea, trebuie să aibă sentimentul că pot fi feriți de calamități. O asemenea încredere se ivește prin „cunoașterea“ legilor naturii, expusă în *Kanon*. Se ivește însă și problema implicării în viața socială și politică. În această privință, prin deviza *lathe biosas*, „trăiește retras“, Epicur și-a atras nenumărate critici, îndeosebi din partea adeptilor lui Zenon, întemeietorul Școlii din Stoa.

13. În gr. *ho tes physeos ploutos*, „bogăția necesară naturii umane“. Ceea ce depășește această limită, devine nociv. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 133.

14. O maximă importantă. Destinul este negat iar întâmplarea considerată drept un simplu accident. Înțeleptul, prin cunoașterea naturii fizice și spirituale, își alege singur calca pe care va merge, ajutat de raționamente și voință. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 133—134.

15. Este reluată tema despre limita plăcerii, de astă dată raportată la plăcerea senzuală față de cea spirituală. Tema era tratată în unele lucrări epicureice citate de Diogenes Laertius în X, 136, și anume : *Despre alegere și respingere* ; *Despre scop* etc. Odată cu citarea acestei maxime, biograful găsește un prilej nimerit de a face o comparație între doctrina lui Epicur și cea a cirenaicilor pe baza temei despre „alegerea acțiunii sau a repaosului“, optând pentru ultima ipostază.

16. Ideea dezvoltată în această maximă este aceea că limita superioară a plăcerii și a durerii nu trebuie raportată la timpul cât durează aceste stări. Odată atins acest plafon, prelungirea plăcerii sau a durerii nu mai este posibilă. O intensificare dincolo de limitele firești nu există.

17. Dezvoltarea ideilor din maxima precedentă. În toate sistemele filosofice grecești din antichitate este dezbătut raportul dintre *epithymia*, „dorința“, „pasiunea“ și *logos*, „rațiunea“, cu osebire în doctrina lui Platon atunci când se ocupă de registrele psihice umane.

18. Respingerea ambițiilor deșarte care produc tulburare sufletească este trecută tot pe seama raționamentelor juste.

19. Cf. nota 8 la *Scrisoarea către Herodot*. Pentru o părere corectă apelăm la „evidență“ (*enárgeia*), care dezvăluie și țelul (*telos*) urmărit. Ceea ce nu înseamnă că succesul este asigurat atunci când percepțiile transmit date nesigure (*adela*) și rațiunea este nevoită să apeleze la alte căi pentru a ajunge la o concluzie. Confruntările cu alte opinii sunt în acest caz necesare.

20. Urmează o serie de maxime care exprimă o polemică deschisă între teoriile despre cunoaștere, dezvoltate în *Canon*, și doctrina scepticilor, care nega „adevărul“ datelor transmise de senzații. Nu este inutil să punctăm din nou drumul propus de Epicur spre „cunoașterea adevărului“ pe baza criteriilor propuse în *Canon*. Unele lucruri sunt prezente (*ta parónta*), clare (*dela*), altele nu (*adela*), așteptând confirmarea care vine prin aplicarea criteriilor cunoașterii : senzația (*aisthesis*), afectul (*pathos*), reprezentarea (*he phantastikè epibolè tes dianoiias*) și anticipația (*prolepsis*). Acest din urmă criteriu nu se găsește în maxima 24, care conține un avertisment : nu te grăbi să confirmi ceva despre care ai dubii.

21. Se trece iarăși în domeniul *Eticii* cu referire la aplicarea și respectarea regulilor expuse în *Canon*. Viața morală este deci condiționată de cea rațională.

22. Urmează unele considerații despre prietenie, temă mult dezbătută în cercurile epicureice, prietenia fiind considerată drept principalul pivot al bunei înțelegeri între oameni. A fost tratată în poezia greacă epică și lirică, apoi în cea dramatică, precum și în textele filosofice. Epicur o așează pe primul loc printre condițiile care asigură fericirea. Tratatul ciceronian *De amicitia* este inspirat îndeosebi de vederile lui Epicur asupra acestui nobil subiect.

23. Textul dintre parantezele ascuțite este un adaos, în ediția Usener. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 127.

24. O cunoaștere cronată duce implicit la opinii false, care pot avea urmări grave. Iar opiniile false duc de multe ori la deziluzii și nefericire. Cf. maximele 15 și 26.

25. Concepția despre ceea ce Epicur numește „justiție naturală” are la bază ideea de utilitate, de avantaj reciproc, care domină etica lui Epicur. Cuvântul folosit de Epicur pentru noțiunea de „înțelegere”, „contract” este *symbolon* : ambele părți se obligă să nu aducă prejudicii celeilalte părți. Cuvântul a intrat în vocabularul politic al Greciei semnificând „tratat” (politic sau militar). Orice concept despre o justiție immanentă este respins de Epicur, care, în această privință, se situează pe o poziție ostilă lumii „ideilor” creată de Platon. După părerea acestuia, normele juridice „participă” la anumite forme (*eide*) care sunt veșnice, nestrămutate. Dimpotrivă, Epicur susținea că normele juridice sunt o creație a oamenilor, în interesul lor, supuse la variații în timp și în spațiu, o dată cu dezvoltarea istorică a grupurilor sociale. Prin „înțelegere mutuală” se ivesc primele forme de conviețuire socială între membrii unei și aceleiași etnii sau între membrii unor etnii diferite. Așa s-au ivit ulterior și cele dintâi forme de polis, în sensul de „cetate-stat”. Acest proces de dezvoltare a relațiilor umane fusese anterior lui Epicur studiat de renumiți sofști din sec. al V-lea î. Hr., cum ar fi Hippias, Lykophron și, mai cu seamă, Antiphon. Epicur adaugă ideea că însăși „natura omenească” este factorul principal ce tinde spre „înțelegere” între oameni și respect reciproc. Aceste „înțelegeri” (*symbola*) nu pot rămâne mereu aceleași dacă se ține seama de schimbările fundamentale în structura societăților umane, în veșnică mutație. Vezi mai sus maxima 33. Așadar, treptat, se ivește o mare varietate a normelor de drept, condiționată de scurgerea timpului și de schimbările inerente care intervin în formele de stat. Vezi maximele 36—38. În acest domeniu al politologiei, Epicur pare a-l urma îndeosebi pe Pitagora, care a introdus în

filosofia greacă antică conceptul de „relativitate” și a studiat pe această bază conflictele de clasă (Diels-Kranz, frag. 80 A, 21 a), arătând că ceea ce prin normele de drept poate deveni avantaj pentru unii este dezavantaj pentru alții. Legată de teoria dreptului în filosofia epicureică este și teoria despre apariția limbajului, fără de care nu se poate imagina o „înțelegere”. Această temă nu apare în maxime, dar este pe larg discutată în Cartea a V-a a poetului Lucretius *Despre natura lucrurilor*. După Epicur, vocabulele unei limbi apar tot prin „înțelegere”, prin „convenție” (*nomos*), ca și normele de drept. Ideea nu era nouă, aparținând vechii dispute dacă limbajul omenesc a apărut în chip „natural” (*physis*) sau prin convenție (*nomos*). Apare atât în scrierile lui Protagoras cât și în cele ale lui Democrit, ambii preocupați de evoluția culturilor umane de la un stadiu primitiv spre forme superioare.

26. Pentru pedepsirea crimei și a infracțiunii, în vederile lui Epicur intra și o astfel de pedeapsă : frica ce-l chinuie pe făptașul nelegiuirilor, nu remușcarea, ci frica de a fi prins de autorități și pedepsit, posibil și frica de o pedeapsă transcendentă. Vezi în continuare maxima următoare, 35. Curios rămâne modul de a raporta răul săvârșit numai la persoana făptuitorului, fără comentarii la nelegiuirile aduse, la gradul lor de vătămare. Epicur pune în discuție sentimentul fricii (*phobos*), cu prioritate privit din punctul de vedere al perturbării liniștii sufletești și fericirii. Ceea ce, evident, a fost un punct de vedere neacceptat de comentatori, cu toate că concluzia maximei este că oamenii care vor să fie „fericiți” nu săvârșesc răul, indiferent sub ce formă.

27. Lipsa unei „înțelegeri”, a unui „contract”, echivalează cu evanescența justiției, care, în acest fel, nu poate fi nici respectată, nici încălcată. Ceea ce nu înseamnă că o convenție juridică, încheiată între două părți, convine tuturor.

28. Iată și o recunoaștere că în materie de legislație, redactată în spiritul unui „contract”, particularul nu poate corespunde întotdeauna cu generalul, care are prioritate. O lege reprezintă materializarea unei convenții, ceea ce nu înseamnă că interesele tuturor sunt satisfăcute prin această convenție. Maxima se referă și la durata convenției, care, la un moment dat, nu mai corespunde interesului părților. Se menționează și munca de a concepe și redacta termenii convenției. Concluzia este că fiecare „convenție” în parte își are „vremea” ei, corespunzând unei anumite epoci istorice.

29. Prolepsă.

30. Acest ultim grup de maxime conține observația că „fericirea” se ivește nu numai prin satisfacții oferite de simțuri, ci și prin cultivarea relațiilor de bună înțelegere și prietenie. Prin cuvântul „familie” Epicur

înțelegea un grup social unit prin interese comune, uneori intelectuale, cum era propria sa Școală de filosofie din „Grădină“. Iar Diogenes Laertius, care a transcris *Maximele fundamentale*, face următoarea observație : „fără ca aceste maxime să se potrivească în întregime stărilor specifice din societățile umane, ele rămân totuși un «îndreptar» și, de ce nu, un «leac» (gr. *pharmakon*), necesar echilibrului sufletesc“.

GNOMOLOGICUM VATICANUM

- 1 = Maxima fundamentală 1
- 2 = Maxima fundamentală 2
- 3 = Maxima fundamentală 3
- 4 Orice durere este ușor de sfidat. Dacă provoacă o suferință intensă, ține puțin timp. Dacă se prelungește în carne, provoacă doar o suferință suportabilă. [Varianta prescurtată a maximei 3].
- 5 = Maxima fundamentală 5
- 6 = Maxima fundamentală 35
- 7 Să rămâi un răufăcător nedescoperit este greu ; să capeți o garanție că cele săvârșite rămân nedescoperite este imposibil.
- 8 = Maxima fundamentală 16¹
- 9 Nevoia este un rău, dar nu este nevoie să trăiești numai în nevoi.
- 10 Gândește-te. Tū, de la natură ești muritor, supus unui timp limitat al vieții. Totuși, prin dezvoltările despre natură, nesfârșire și eternitate poți căpăta o viziune asupra prezentului, viitorului și trecutului².
- 11 Pentru cei mai mulți oameni liniștea înseamnă înțepenire iar mișcarea nebunie³.
- 12 = Maxima fundamentală 17
- 13 = Maxima fundamentală 27
- 14 Ne naștem numai o dată. Să te naști pentru a doua oară nu este cu putință. Nu avem cum exista în eternitate. Tū însă, care nu poți fi stăpân pe ziua de mâine, amâni bucuria. Viața trece în timp ce noi rămânem nehotărâți, și fiecare dintre noi, între timp, moare din pricina unei activități fără răgaz⁴.

- 15 Obişnuim să ne preţuim caracterul ca pe ceva care ne aparţine în exclusivitate, fie că este bun, preţuit de semenii, fie că nu. Prin urmare, este de datoria noastră să estimăm şi caracterul celor apropiaţi nouă, în cazul că sunt oameni de treabă.
- 16 Nimeni nu preferă răul când înţelege ce înseamnă. Este însă cu putinţă ca cel atras de ceva care i se pare a fi bun, prin comparaţie cu un rău mai mare, să se lase înşelat.
- 17 Fericit nu trebuie să-l consideri pe cel tânăr, ci pe bătrânul care a dus o viaţă bună. Căci cel care este încă tânăr, în floarea vârstei, poate eventual fi azvârlit de Soartă de colo până colo şi îşi schimbă felul de a fi. Dimpotrivă, cel vârstnic ajunge la bătrâneţe întocmai unei corăbii ancorată într-un port şi, în memorie, cu recunoştinţă, păstrează amintiri la care înainte nici nu îndrăzne să se gândească.
- 18 Atunci când nu te vezi cu aproapele tău, când nu ai relaţii cu prietenii şi nu eşti sociabil, dispăre acea atracţie generată de iubire⁵.
- 19 Cine nu-şi aminteşte de binele care i-a fost hărăzit, devine de îndată un om îmbătrânit.
- 20 = Maxima fundamentală 29
- 21 Natura nu trebuie forţată, ci convinsă. Prin „convingere” înţelegem momentul când vom satisface dorinţele noastre necesare, de asemenea, cele fireşti, în măsura în care nu aduc prejudicii. De asemenea, atunci când respingem cu vigoare dorinţele provocatoare de rău.
- 22 = Maxima fundamentală 19
- 23 Orice prietenie este de ales prin bună voie. Dar neîndoielnic, la originea ei se află un avantaj⁶.
- 24 Visele nu au o natură divină, nici puterea de a prezice viitorul. Cel mult se înfiripă prin pătrunderea în minte a mulajelor⁷.
- 25 Sărăcia a cărei limită este hotărâtă de un scop final, conform naturii, este o mare bogăţie. Bogăţia care nu are limite este cea mai mare sărăcie.
- 26 Trebuie să înţelegi că o cuvântare fie lungă, fie scurtă, poate avea unul şi acelaşi scop.

- 27 În celelalte preocupări rezultatul final, în cel mai bun caz, apare atunci când s-a ajuns la sfârșit. În materie de filosofie, dimpotrivă, „cunoașterea“ este nemijlocit însoțită de bucurie. Căci desfătarea nu urmează învățătura, ci învățătura și desfătarea sunt simultane⁸.
- 28 Nu trebuie lăudat nici cel care se grăbește să încheie prietenii, nici cel care ezită. Este de ajuns un impuls dacă vrei să câștigi o prietenie.
- 29 În chip deschis, în calitate de cercetător al naturii, doresc să-i pun la curent pe oameni asupra celor care le sunt de folos — chiar dacă nimeni n-ar fi în stare să mă înțeleagă — mai degrabă decât să fiu de acord cu părerile obișnuite și, prin aceasta, să găsesc în mare măsură aprobare din partea celor mulți.
- 30 Unii se străduiesc o viață întreagă pentru a tot trăi și nu mai bagă de seamă că nouă ne-a fost hărăzită otrava existenței, în calitatea ei de aducătoare de moarte.
- 31 Este posibil să iei măsuri de siguranță față de indiferent ce. Dar în privința morții, cu toții la un loc, trăim într-o cetate fără fortificații.
- 32 Stima arătată unui înțelept este o notă foarte bună pentru cel care-l stimează.
- 33 Vocea cărnii zice așa : nu flămânzi, nu fi însetat, nu te lăsa să îngheți. Cel care are parte de aceste împliniri și cel care poate spera să le îplinească, ei bine, poate să se ia la întrecere cu însuși Zeus.
- 34 Considerăm ca ajutor din partea prietenilor noștri nu atât ajutorul în sine, cât încrederea că ne poate fi dat.
- 35 Nu este bine să-ți bați joc de ceea ce ai prin năzuința la cele ce nu ai. Este mai cuminte [să te gândești] că ceea ce nu ai avut a făcut parte dintr-un patrimoniu vrednic de a fi dorit.
- 36 Dacă compari viața lui Epicur cu cea a altora, ai putea s-o numești exemplară, în sensul blândeții și al modestiei ei⁹.
- 37 Natura n-are cum să se apere împotriva răului ; nu și împotriva binelui. Prin senzațiile care aduc plăcere ea se întreține ; prin durere, se distruge¹⁰.

- 38 Merită total dispreț acela pentru care apar motive nenumărate, serioase, ca să se despartă de viață¹¹.
- 39 Nu este prieten acela veșnic în căutare de foloase și nici acela căruia nimeni nu-i acordă prietenia. Primul, îți oferă prietenia sa ca o favoare, în schimbul unor foloase materiale ; celălalt, nimicește orice speranță pentru viitor¹².
- 40 Cine pretinde că „totul“ se petrece prin „necesitate“ nu are dreptul de a face reproșuri acelui care susține că nu chiar „totul“ se petrece prin „necesitate“. Căci, ceea ce pretinde, presupune că și acest lucru se întâmplă din „necesitate“.
- 41 Bine este ca în același timp să râzi și să fii și filosof, casa să ți-o administrezi, să-ți dezvolți și celelalte însușiri și, ceva mai mult încă, să nu încetezi să pleci urechea la sunetul cuvintelor adevăratei filosofii¹³.
- 42 Apariția bunului suprem și eliberarea de rău triumfă în același timp.
- 43 Lăcomia care se folosește de mijloace murdare este mârșavă. Dacă mijloacele sunt corecte, este o rușine ; căci este foarte urât să dai frâu liber pornirilor înjositoare ale avariției, chiar și atunci când dreptatea este respectată¹⁴.
- 44 Supus prin nevoile vieții la o grea încercare, înțeleptul pricepe că este mai bine să dea de la el decât să ia de la altul. Iată deci cum a găsit o adevărată comoară a mulțumirii de sine.
- 45 Nu pe lăudăroși, nici pe guralivi și nici pe acei oameni care fac caz în fața publicului de minunata lor cultură îi formează studiul naturii, ci numai pe oamenii conștienți de sine, independenți, care sunt mândri de propriile lor calități și nu pun preț pe ceea ce aduc întâmplările.
- 46 Obicciurile rele, întocmai ca pe oamenii răi care timp îndelungat ne-au pricinuit necazuri, vrem să la alungăm cu desăvârșire.
- 47 [Natura vorbește] : „Din întâmplare, ți-am ieșit în cale și ți-am pecetluit toate cărările tainice. De aceea, nici ție, nici nimănui altcuiva, nu vom apărea sub înfățișarea unor condiții. Dacă vreodată „necesitatea“ ne va conduce spre așa ceva, vom scuipa cu toate puterile pe viață și pe aceia care se vaită fără

rost cât trăiesc. Din viață vom pleca având pe buze un frumos cântec de laudă. Doar am dus o viață bună¹⁵.

48 Trebuie să încerci ca ultimele porțiuni de drum ale vieții să le faci mereu mai bune decât cele precedente. Asta atâta vreme cât suntem pe drum. Odată ajunși la țelul urmărit, se cuvine să trăiești cu o bucurie moderată¹⁶.

49 = Maxima fundamentală 12

50 = Maxima fundamentală 8

51 Am observat la tine că reacțiile cărnii răspund cu vigoare la chemarea dragostei. Dacă nu încalci legile, dacă nu depășești regulile bunei cuviințe, nici nu faci rău vreunui din cei apropiați ție, dacă nu-ți vatămi corpul și nu risipești cele necesare vieții, atunci, după cum dorești, urmează-ți înclinația. Este într-adevăr greu să te implici măcar în una din aceste condiții. Plăcerea dragostei niciodată nu a fost de folos. Se cuvine să fii mulțumit măcar cu evitarea oricărui aspect al răului¹⁷.

52 Prietenia dănuiește în jurul lumii și ne pretinde la toți să veghem la prețul fericirii.

53 Nu este bine să invidiezi pe nimeni. Oamenii buni nu merită să fie invidiați, iar cei răi își pricinuiesc lor înșile neazuri atât de mari, cu cât au mai mult succes.

54 Nu trebuie să te comporți în așa fel ca și cum ai filosofa, ci într-adevăr să filosofezi. Căci cele de care avem într-adevăr nevoie nu sunt doar aparența sănătății, ci adevărata sănătate¹⁸.

55 Nefericirea se cuvine s-o alungăm prin amintirea clipelor trecute și prin recunoașterea faptului că poți preschimba ceva care s-a întâmplat în ceva care nu s-a întâmplat.

56–57 Fie și supus torturii, înțeleptul nu resimte o durere mai mare decât aceea resimțită la vederea torturării prietenului său. Se va arăta gata să moară pentru prietenul său. Căci dacă îl va părăsi, întreaga sa viață se va ruina, căzută la pământ, din lipsă de fidelitate.

58 Trebuie să te eliberezi din „închisoarea“ vieții cea de toate zilele și de viața politică.

59 Nesățios nu este pântecul, cum zice mulțimea, ci falsa părere despre nelimitata capacitate a pântecului de a primi hrană.

- 60–61 Fiecare părăsește viața ca și când tocmai atunci s-ar fi născut. Deosebit de frumoasă este și înfățișarea semenilor noștri atunci când, la o primă întâlnire, ne înțelegem foarte bine sau când aceștia își dau toată silința în această privință.
- 62 Atunci când părinții resimt îndreptățită mânie împotriva copiilor lor este cu totul zadarnic să li se împotrivească, în loc să-i roage să-și ceară iertare. Dacă mânia este neîndreptățită, mai degrabă condiționată de registrul emoțional, atunci este de-a dreptul ridicol ca starea emoțională s-o sporim din simpla dorință de a hrăni propria noastră indignare. Este de preferat încercarea ca pe o altă cale să-i îmbunăm pe copii printr-o comportare atentă.
- 63 Și în simplitate există ceva anume, o deosebită distincție. Cine nu ia seama la ea se află într-o poziție asemănătoare cu acela care decade din lipsă de măsură.
- 64 Lauda altora trebuie să pornească de la sine. Datoria noastră se rezumă la grija de a ne strădui să ne păstrăm sănătatea.
- 65 Este lipsit de sens să te rogi la zei pentru ceva pe care poți să-l faci singur.
- 66 Să fim părtași la nefericirea prietenilor noștri nu prin văicăreli, ci prin grija pe care le-o dovedim.
- 67 Dacă duci o viață „liberă”¹⁹ nu poți câștiga o avere substanțială. Căci dacă nu ești sclav al poporului²⁰ sau implicat în conducerea statului, așa ceva nu este ușor de dobândit. Posezi însă de toate, într-un belșug neîntrerupt. Să zicem că cineva are totuși parte, întâmplător, de mulți bani²¹. În acest caz, ar fi ușor să-i împarți în așa fel încât să-ți câștigi recunoștința aproapelui tău.
- 68 Nimic nu-i este de ajuns aceluia pentru care ceea ce este de ajuns reprezintă prea puțin.
- 69 Nemulțumirea sufletească face ca traiul să devină nesățios față de diversitatea felurilor de mâncare²².
- 70 Nu realiza nimic în viață de care să te temi atunci când vecinul te observă²³.
- 71 Față de toate dorințele nesăbuite trebuie să-ți pui următoarea întrebare : „ce mi se poate întâmpla dacă o astfel de dorință mi se împlinește și ce anume dacă nu se împlinește“.

72 = Maxima fundamentală 13

73 Ivirea unor anumite dureri ale corpului ne ajută pentru a le putea prevedea în împrejurări identice²⁴.

74 Într-o discuție cu caracter științific, subiectul are un câștig cu atât mai mare în măsura în care ne și învață ceva.

75 Lipsă de recunoștință față de binele trecut prezintă vorba : „privește spre sfârșitul unei vieți prea lungi“.

76 La vârsta ta ești așa cum te-am sfătuit eu să fii și ai învățat să deosebești ce anume filosofie să faci pentru tine însuși și ce anume pentru întreaga Eladă. Sunt mulțumit de tine.

77 Cel mai mare câștig al satisfacției de sine este libertatea.

78 Omul nobil se preocupă în primul rând de înțelepciune și de prietenie. Așa se face că aceasta din urmă poate fi trecătoare, dar înțelepciunea rămâne veșnică²⁵.

NOTE ȘI COMENTARII

1. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 133—134. Conform învățăturilor stoice, orice ființă omenească este supusă unor hotărâri ale Soartei (*Eirmarmène*). Epicur dezaproba această teză, susținând că prin „autonomie volițională“ este posibil să-ți deschizi propriul drum în viață. Vezi și nota 14 la *maxima fundamentală* 16.

2. Preluare din Homer, *Iliada*, I, 70. Cu alte cuvinte, cercetarea naturii, în mod științific, precum și interesul pentru evoluția societăților umane din punctul de vedere al culturii și civilizației deschid poarta unei viziuni a viitorului, desprinzând pe cercetător de temerile pentru soarta ce-i este hărăzită.

3. Părerii greșite, rezultat al unei false înțelegeri despre tema „mișcării“ și a „repaosului“ la care se referă teoriile despre natură (*physis*) din vechea filosofie greacă, și anume : imobilismul, predicat de Parmenide, și teoria despre mișcarea veșnică, susținută de Heraclit prin faimoasa sa formulă : *panta rei*, „toate curg“ și, ulterior, de Democrit și Epicur.

4. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 126 și urm. O maximă care îndeamnă să nu ocolești bucuria, fericirea care te întâmpină, amintită de Horațiu în *Oda* I, 11, 8 prin expresia *Carpe diem*. În această privință, vezi studiul lui Karl Büchner, *Horace et Épicure*, în *Actes du VIII-ème Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, Les Belles Lettres, 1969. Maxima aparține grupului de învățături epicureice despre inexistența vieții de apoi și a răsplătirii faptelor bune și rele. Sufletul se risipește doar odată cu trupul lipsit de viață.

5. Despre atracția erotică, fie sexuală, fie spirituală, care l-a interesat pe Epicur, vezi Lucretius, *De Natura Rerum*, IV, 1058 și urm., versuri în care sunt expuse primejdiile și durerile pricinuite de pasiunea necontrolată. Sfatul poetului este că, în materie de atracție erotică, bine este să rămâi lucid (*sanus*), stare opusă „rătăcirii“ (*miser*) (vv. 1075—1076), pentru a nu

te lăsa pradă unei stări primejdioase. Cât privește atracția spirituală neîmpărtășită, și aici se ivește primejdia unor tulburări sufletești, incomparabile cu liniștea și mulțumirea. Legăturile de iubire și de prietenie se cuvin menținute în respectul limitelor impuse de practica socială. Cf. *Maximele fundamentale* 21 și 51.

6. Epicureicii au considerat întotdeauna prietenia ca pe cea mai fericită formă a relațiilor dintre oameni și societăți, concretizată prin comunitățile intelectuale cu caracter filosofic sau prin comunitățile religioase. Nu excludeau latura practică a prieteniei. Școala înființată de Epicur, după acest principiu, „Grădina“, devenise un model în acest sens, integrat într-un sistem bine coordonat pe date de etică, psihologie și pedagogie. Sistemul era susținut de conceptul fundamental al libertății de opinie și de decizii. Să relevăm deosebirea față de stoicism, pentru care toți muritorii deveneau „cetățeni ai lumii“ (*kosmopolitai*) în virtutea unei „egalități“ din naștere.

7. Și în această maximă se întrevede un ecou al teoriei despre cunoaștere și reprezentare. În vise, reprezentările aduc în mintea celui care doarme imagini înmagazinate în diferite perioade ale vieții. Este însă posibil — susținea Epicur — ca simulacrele să pătrundă direct aparatul aperiectiv al celui care doarme sau se află în transă și, astfel, imaginile din vise să nu mai fie reprezentări propriu-zise.

8. Conform maximei fundamentale 11, știința are drept scop să ofere omului posibilitatea să se orienteze corect în diferite împrejurări ale vieții. Cf. Maxima fundamentală 12. Să reținem totuși că, spre deosebire de peripatetism, care nu recunoștea existența unui scop în sine în cercetarea științifică, Epicur era de părere că activitățile pur intelectuale sunt însoțite de apariția plăcerii, a bucuriei, ceea ce, în definitiv, era „scopul“ urmărit de doctrina sa.

9. „Exemplară“, în sensul de „model“.

10. Maxima se referă la natura organică îndeosebi. „Plăcerea“ și „dureră“ nu sunt altceva decât reacții la „impresii“ (*typoi*), sosite din exterior, „impresii“ corect sau deformat receptate. Prin urmare, senzațiile care intră în categoria realităților obiective, manifestate prin anumite stări, au la rândul lor un caracter obiectiv.

11. Ideea este că disperarea care duce la dorința de a te sinucide trebuie combătută prin reactualizarea momentelor plăcute ale vieții, sursă de înflorire a speranțelor în mai bine. Lipsa unor asemenea evocări, indiferent în ce situație din viață, este înfierată cu vehemență de epicureism.

12. Vezi mai sus maxima fundamentală 34. Chezășia pentru o prietenie sinceră nu poate fi altceva decât certitudinea că poți apela oricând la prietenul adevărat. El îți este oricând de folos (*symphéron*).

13. De notat opoziția între filosofia pragmatică, practică pe linia Democrit-Epicur, și celelalte sisteme filosofice ale timpului, care admiteau transcendența și misticismul.

14. Cf. Maximele fundamentale 15 și 34. Această maximă despre moderație în strângerea de avuții și despre valoarea unei conduite reținute în societate concordă cu una din învățăturile fundamentale din stoicismul mediu, reprezentat cu strălucire de Panaitios. Maxima se aplică și la funcțiile fiziologice.

15. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 133. Maxima se referă la particularitățile fiziologice ale fiecărei ființe omenești. Subiectul vorbitor este „Natura“ (*physis*), care nu creează ființe identice. Din acest punct de vedere apare „întâmplarea“, altfel negată de epicureism în calitate de valoare determinantă a vieții omenești. În această problemă nu există explicații. Fiecare entitate organică este însă „liberă“ să-și urmeze propria-i chemare.

16. Prin țelul urmărit se înțelege fie „plăcerea maximă“, fie ataraxia. Vezi mai sus maxima 9.

17. Vezi mai sus nota 5 la maxima 18.

18. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, X, 122.

19. În sensul : viața unui filosof care nu se implică în treburile publice, nici în cele care nu-l privesc.

20. „Sclav al poporului“, în sensul de reprezentant al poporului în diferite organe ale statului, în primul rând în Ecclesia. „Adunarea Poporului“, în orașele-stat cu regimuri democratice.

21. Spre deosebire de cinici, dintre care unii — ca de pildă Diogenes din Sinope, discipol al lui Antisthenes (vezi Diogenes Laertius, *op. cit.*, VI, cap. 2, 20–82) — disprețuiau orice formă de avuție. Epicur nu disprețuia bogăția, dar îi îndemna pe cei bogați să nu uite de suferința celor mulți.

22. Pentru Epicur simplitatea traiului zilnic nu era un scop în sine, ca la cinici. Pentru binele fiecăruia, el îndemna totuși pe cei care voiau să-l asculte, la o viață moderată, singura posibilitate pentru dobândirea plăcerii (*hedone*). Interesantă rămâne observația că cei nefericiți recurg în mod greșit la mâncare și băutură ca mijloc de consolare.

23. Cf. maxima fundamentală 19 și nota 15.

24. Este vorba despre prolepsă.

25. În sensul că orice prietenie, din diferite motive, se poate desface. „Înțelepciunea“ (*sophia*) rămâne una și aceeași. Vezi mai sus maxima 10.

DIOGENES

Inscripția din Oinoanda

INTRODUCERE

Oinoanda este o localitate în Lycia, în SV Asiei Mici, la granița cu Pisidia, unde, la sfârșitul secolului trecut, și anume în anul 1884, o expediție franceză, sub conducerea lui Maurice Holleaux, a descoperit fragmente dintr-o uriașă inscripție parietală pe care erau gravate învățăturile lui Epicur, culese din diferite scrieri. Până la sfârșitul secolului au mai fost descoperite numeroase alte fragmente, editate în *Bulletin de Correspondance Hellénique*, nr. 16, 1892, de către G. Cousin (pp. 1—70). Această remarcabilă operă epigrafică se datorează unui anume Diogenes, om în vârstă, suferind, cum singur mărturisește (*Exordium*, fr. 2, col. II), care a comandat-o atunci când a simțit că i se apropie sfârșitul. Inscripția era menită pentru un portic care avea să adăpostească și mormântul comanditarului. Data realizării monumentului nu este consemnată, dar studiile epigrafice indică sfârșitul sec. II d. Hr., deci nu mult timp după înălțarea altei inscripții celebre din Asia Mică, așa-numitul Monumentum Ancyranum, cunoscut sub denumirea de „Testamentul lui Augustus“, amplasat la Ancyra (Ankara). Diogenes era un adept al învățăturilor epicureice, cum singur mărturisește în repetate rânduri, și se afla în legătură permanentă cu renumite centre ale Școlii, Atena, Theba și Chalcidica.

Inscripția este redactată în versuri scurte de 14 sau 15 silabe dispuse în coloane, textul fiind gravat cu majuscule, pe alocuri, în partea inferioară, și cu minuscule, pentru economie de spațiu. În total, se pare că au fost 120 de coloane de versuri gravate pe blocuri de piatră inegale ca dimensiune, dispuse pe o lungime de 39—40 m. Ele au fost rânduite în patru șiruri suprapuse. S-a făcut

măsurătoarea blocurilor și s-au găsit următoarele rezultate : primul rând de jos, *a.* blocuri de 56/62 cm ; *b.* 46/56 cm ; (un singur bloc 43/56 cm) ; *c.* 37/41 cm ; *d.* 33/35 cm, ultimele două rânduri de sus, *c.* și *d.*, conțin versuri săpate numai cu majuscule, mari ca dimensiune, variind între 2,1/2–2 cm și 1, 1/2–3 cm.

La p. 107 a ediției C.W. Chilton, care urmează în Editura Teubner celei a lui J. William (1907), este reprodusă o diagramă a întregii inscripții, conținând schema dispozitivului epigrafic. Pe schemă sunt marcate blocurile pe care s-a gravat textul din această ediție, apărută în 1967. De atunci, până în anii '90, au fost găsite numeroase alte fragmente, publicate treptat de M.F. Smith sub sigla NF (New Fragments), în diferite reviste de specialitate, printre care „American Journal of Archaeology“ și „Journal of Hellenic Studies“, precum și în volumul *Études sur l'Épicurisme antique*, editat de J. Bollack și A. Laks, Lille, 1976, NF 52–106, pp. 39–92. În 1992, Smith a publicat, în sfârșit, propria-i ediție a inscripției sub titlul : „Diogenes of Oinoanda, *The Epicurean Inscription*, ed. M.F. Smith, Neapole, 1992“.

Conținutul fragmentelor, în ordinea expusă de Chilton, este următorul : Exordium, pp. 1–6 ; A. *Despre natura lucrurilor*, pp. 7–28 ; B. *Despre infinitul lumilor*. Epistolă adresată lui Antipatros, pp. 29–37 ; C. *Considerații despre etică*, 38–70 ; D. *Diferite maxime*, 71–75 ; Fragmente neidentificate ; Testamentul lui Diogenes ; „Scrisoare către mama“ și „Scrisoare către prieteni“, pp. 76–83. Ediția se încheie cu tabele de corespondență cu edițiile precedente, și anume : J. William (1907) ; R. Heberdy și E. Kalinka (1897) ; G. Cousin (1892) ; H. Usener (1892) și A. Grilli, Milano, 1960.

Traducerea noastră rămâne fidelă completărilor și emendațiilor făcute de C.W. Chilton, fără a menționa alte propuneri editoriale. Au fost traduse numai fragmentele complete sau completate, nu și cele cu un conținut prea deteriorat. Fragmentele înfățișează cu uimitoare forță de expunere doctrina epicureică și perenitatea ei ; apropierea de conținutul *Scrisorilor* și de cel al *Maximelor* epicureice sunt relevante. Lectura dezvăluie un remarcabil talent literar al autorului, evocând strădania de odinioară a lui Lucretius de a se

face înțeles și de a convinge, însă fără nota didactică pe care o au unele pasaje din *De Rerum Natura*. Prezentarea este cursivă, plăcută, mai ușor de reținut decât cea a lui Epicur din *Scrisori*, bine echilibrată dacă se ține seama de spațiul restrâns oferit de dimensiunea blocurilor. Din punctul de vedere al conținutului, se pot urmări fără dificultate corespondențele cu textele epicureice ; apar și unele influențe ale stoicismului mediu, ca, de pildă, în A. Frag. 7, și adesea sunt citați filosofi și sofști cunoscuți, cum ar fi Aristotel (frag. 4, col. II), fiziologii ionieni (frag. 5 col I) și Protagoras din Abdera (frag., 11, col. 2). Printre maximele citate, unele sunt inedite. *Maximele fundamentale* sunt de preferință citate pe o bandă îngustă care mărginește latura inferioară a inscripției. Pe măsura posibilităților, corespondențele cu scrierile epicureice mai sus publicate sunt semnalate în „Note și Comentarii“.

INSCRIȚIA DIN OINOANDA

EXORDIUM

(col. I—VI)

[Frag. 1, col. I] Văzându-i pe oameni cum dau ascultare părerilor fără temei venite de la suflet, fără să ia seama la reproșurile îndreptățite pe care corpul le face sufletului¹, deoarece este chinuit fără rost de acesta, obosit până la epuizare și târât în acțiuni inutile, pe de altă parte, dându-mi seama că cele după care corpul tânjește sunt minore și ușor de procurat², dar cu puțință ca, prin împărtășire, și sufletul să se simtă bine, că, dimpotrivă, cele urmărite de suflet sunt deosebit de importante, [col. II] dar greu de îndeplinit, fără a se mai ține seama de faptul că pentru natură nu sunt de nici un folos și aduc cu sine numai primejdii — așadar, văzându-i eu pe aceștia, voi repeta încă o dată, că se află într-o asemenea situație — m-a cuprins mila de viața pe care o duc și am lăcrimat în fața timpului pierdut. Așa am ajuns la hotărârea că este de datoria unui om întregu, în măsura în care îmi stă în putere, să-i ajut pe aceia dispuși să coopereze³.

[col. III] Acesta ar fi deci primul temei pentru o asemenea scriere. Părerea mea este că frica nejustificată de moarte pune stăpânire pe cei mai mulți dintre noi, cum se nimerește, și că buna dispoziție nu apare de la urmărirea spectacolelor... de la băi... și nici de la multe alte lucruri pe care noi le lăsăm pe seama celor mulți...

*

* *

[Frag. 2, col. I] Nu în cele din urmă doresc să-i combat îndeosebi pe cei care încearcă să ponegrească filosofia, pretinzând că ea

nu este în stare să fie de vreun oarecare folos. De vreme ce înțeleg să acționez astfel, fără a mă implica în treburile publice⁴ prin această inscripție, ca și când aș fi de față, proclam și încerc să dovedesc că ceea ce este de folos naturii noastre, și anume liniștea sufletească⁵, este pentru noi toți, fără osebite. [col. II] După ce, așadar, am expus cel de-al doilea temei⁶ pentru gravarea inscripției, adaug de ce fel este strădania mea și în ce constă natura ei. Deoarece, datorită vârstei înaintate viața mi se apropie de sfârșit⁷, și în curând va veni acel moment în care îmi voi lua rămas bun de la viață, cu un prea frumos paian în cinstea împlinirilor care mi-au fost oferite [col. III], am luat hotărârea... pentru ca moartea să nu mi-o ia înainte, să vin în ajutorul acelor dispuși să mă asculte, încă de pe acum. Fie că va fi numai un singur om, fie doi, fie trei, fie patru, fie cinci, fie șase, fie câți vei dori tu, drag prieten, totuși, în nici un caz prea mulți, aflați într-o proastă dispoziție sufletească⁸, eu aș dori, pe măsură ce i-aș chema la mine, pe rând [col. IV], unul câte unul, să fac tot ce-mi stă în putință pentru a le da sfatul cel mai bun. Dar, așa cum am mai spus, majoritatea oamenilor se îmbolnăvesc întocmai ca într-o epidemie, fără osebite, de falsa opinie⁹ pe care o au despre lucruri. Și numărul acestora crește, datorită zelului pe care ei îl depun să ia morbul unul de la altul, întocmai cum fac oile.

[col. V] Drept este să-i ajutorăm și pe aceia care vor veni după noi – căci și ei sunt ai noștri, chiar dacă nu s-au născut încă și, în sfârșit, este o dovadă de omenie¹⁰ să dăm o mână de ajutor și aproapelui nostru¹¹, dacă ni-l cere. Așadar, ajutorul pe care această inscripție se cuvine să-l dea, se adresează unui număr cât mai mare de oameni. Prin urmare, am hotărât ca prin mijlocirea acestui portic¹² să pun la dispoziția lor, în comun, leacurile care salvează¹³. Toate felurile acestor leacuri, pe scurt spus, mi se par a fi următoarele : ne eliberăm de temerile¹⁴ care ne stăpânesc fără nici un rost ; durerile sufletești, pe unele le-am smuls din rădăcini ; pe cele fizice le diminuăm, reducându-le la o măsură suportabilă...

DESPRE NATURA LUCRURILOR

[Frag. 3, col. II] Unii filosofi, îndeosebi Socrate și discipolii săi¹⁵, susțin că studiul despre natură și interesul arătat fenomenelor cerești ar fi ceva lipsit de sens....ei nu consideră că astfel de preocupări au vreo valoare....

[Frag. 4, col. I] Alții nu îndrăznesc să spună fățiș că o asemenea cercetare este inutilă, deoarece se sfiesc ; în schimb, se folosesc de un alt argument al infirmării. Atunci când pretind că lucrurile nu pot fi corect percepute, ce altceva înseamnă decât îndemnul că nu trebuie să te ocupi de cercetarea naturii ? Și așa este. Cine să se încumete să facă cercetări asupra unor aspecte care nu există¹⁶ ? [col. II] Aristotel și discipolii săi se mulțumesc să afirme că nimic nu poate fi conceput cu certitudine, deoarece lucrurile se scurg într-un flux continuu și, datorită vitezei acestui flux, scapă posibilităților noastre de percepție¹⁷. Noi, «epicureicii», recunoaștem existența acestui flux ca atare, dar nu-l considerăm într-atât de rapid încât să nu fim în stare să înregistrăm natura fiecărui moment în parte, prin mijlocirea simțurilor noastre. Mă refer la scurgerea timpului. Până și ei înșiși n-ar putea să susțină — dacă ar ține seama de această părere — ceea ce pretind¹⁸ — și anume că acest lucru este alb iar acela negru, iar altă dată că acesta este negru și nu alb, iar celălalt nu mai este negru. S-ar părea că n-au admis anterior natura albului și a negrului și la celelalte lucruri pe care le iau în considerare, dintre care, unele, evidente.

[Frag. 5, col. I] Iată, [acum ne vom ocupa] de ceea ce a fost denumit „elementul primordial al lucrurilor”¹⁹ care sunt eterne, dar și creatoare de lucruri. Ne vom ocupa de această problemă printr-o dezbatere cu alte păreri. Prin urmare, Heraclit din Efes²⁰ spune că elementul primordial este focul ; Thales din Milet²¹, apa, iar Diogenes din Apollonia²² și Anaximenes²³, aerul ; Empedocles din Agrigent²⁴, homoiomeriile, focul, aerul, apa și pământul ; Anaxagoras din Clazomene²⁵ homoiomeriile fiecărui lucru. Stoicii, materia și divinitatea²⁶ ; Democrit din Abdera²⁷, dimpotrivă, numea atomii „natură”, procedând astfel pe bună dreptate. Cu

toate acestea, deoarece se înșela în unele privințe, îl vom confrunța cu propriile noastre opinii. [col III] Și acum vom ridica obiecții privitoare la mai sus numiții bărbați, nu dintr-un meschin sentiment de competiție, ci din dorința de a sluji²⁸ adevărul, mai ales față de Heraclit, deoarece el se află în fruntea listei întocmită de noi. O, Heraclit, susții greșit că focul este elementul primordial. Că nu este nepieritor, vedem prea bine, căci se stinge, precum și faptul că el nu poate genera lucruri...

*

[Frag. 6, col. I]... deteriorat.

[Col. II] Până și Democrit s-a înșelat într-un anume fel nedemn de el când susține că numai atomii există cu adevărat în lucruri și că toate celelalte sunt doar convenții. După învățătura ta, Democrit, nu numai că nu vom deosebi adevărul, de vreme ce nu vom putea să ne apărăm nici de foc, nici de crimă....

*

[Frag. 7, col. I] Așadar, aparițiile din vise nu sunt deșarte, „schite“²⁹ ale gândirii, așa cum le consideră stoicii. Dacă totuși am admite că ei le numesc „deșarte“ numai în sensul că posedă o natură corporală extrem de fină, imperceptibilă, înseamnă că se folosesc de o explicație greșită, căci astfel ar trebui să le numească „generatoare de imagini“, deși sunt atât de fine. Dacă însă sunt considerate într-atât de deșarte încât să nu aibă nici un fel de natură fizică, în ansamblul lor, și asta doar intenționează ei să spună cu prioritate, ne întrebăm : cum de este cu puțință ca vidul să se constituie în „imagini“, dacă el este inexistent ? Drept este că aparițiile din vise au o structură extrem de fină, care se sustrage vederii...

*

[Frag. 8, col. I] Nu pe același drum [se mișcă toate astrele], ci fiecare pe propria lui traiectorie. Unele, pe traiectoria lor se întâlnesc cu altele, altele nu. Unele se mișcă în sus, pe verticală, altele pe

un drum înclinat, ca Soarele și Luna ; alte câteva stele își împlinesc rotația în același loc, cum ar fi Ursa, de pildă. Afară de acestea, unele din ele se mișcă pe o orbită înaltă, iar altele pe una ceva mai joasă. [col. II] Nici acest lucru mulțimea nu-l știe, căci oamenii presupun să Soarele se află la distanța la care ne apare³⁰. În realitate, nu se află atât de jos. Dacă ar fi așa, Pământul și toate câte se află pe el ar trebui să fie cuprinse de flăcări. Vedem, așadar, un răsărit de soare la orizont, adică jos, dar nu vedem însuși Soarele. Să lăsăm totuși deocamdată la o parte acest subiect și să discutăm în schimb despre răsărituri și apusuri, cât și despre alte fenomene de acest gen, luându-ne următoarea deviză : este o îndrăzneală nebună ca atunci când cercetătorul într-un anume domeniu al lucrurilor neclare întreprinde mai multe soluții posibile să se oprească la investigația unuia dintre ele³¹. Așa ceva ține mai degrabă de practica unui clarvăzător decât de cea a unui învățat. Dimpotrivă, este mai rezonabil să susținem că toate soluțiile găsite sunt probabile, dar că numai una dintre ele prezintă credibilitate... [col. IV] Rezultă că este posibil ca Soarele să fie un disc de cărbune care arde, de mare finețe, răspândit de vânturi³². Totodată, el reprezintă un fel de izvor al focului pe care îl emană, iar, pe de altă parte, spre el se scurge focul sosit din Univers sub formă de conglomerate atomare care sunt așa cum sunt datorită structurii complexe a Universului. De aceea Soarele a fost în așa fel creat de natură încât să fie îndeajuns pentru Univers...

*

[Frag. 9] Următorul mit arată cum au ieșit la iveală membrele oamenilor din pământul reavăn sau noroi³³. Pe măsură ce creșteau din pământ, întocmai pruncilor, natura la conferea un anumit grad de putere...

*

[Frag. 10, col. I] Odată cu scurgerea timpului, adăpostindu-se de anotimpul rece, oamenii au ajuns la ideea de a-și construi adăposturi ; iar prin acoperămintele pe care le confecționau pentru corpul lor, fie că erau din frunze, din plante sau din piei — motiv

pentru care sacrificau oi — le-a venit ideea de a-și confecționa haine. Hainele nu erau încheiate. Totuși, oarecum, erau făcute din pâslă, poate, sau din ceva asemănător³⁴. [col. II] Mai târziu, timpul scurgându-se mereu, acestor oameni sau urmașilor lor le-a dat în gând să fabrice războiul de țesut. Pentru nici o altă artă — și nici pentru cele de acest fel — nu se cuvine să luăm în considerare pe zeița Athena și nici pe oricare altă divinitate³⁵. Nevoile și experiența au dat la iveală toate artele în decursul timpului. Nici în privința diferitelor sunete ale vocii — mă refer la nume și la verbe — din care cei dintâi oameni zămislîți din pământ și-au format primele expresii ale gândirii nu-l vom lua în seamă pe Hermes în ce privește învățarea lor, după cum sunt unii de părere ; așa ceva este o vădită trîncăneală, fără nici un rost³⁶. Nici să nu dăm crezare acelor filozofi care pretind că denumirile lucrurilor au fost puse prin stabilirea înțelesului fiecărui nume și prin predarea acestui înțeles în scopul ca oamenii, datorită acestor semnificați, să aibă un mijloc lesnicios de comunicare. Așa ceva este ridicol, mai ridicol decât orice alt ridicol, dacă mai ținem seama și de imposibilitatea specifică unei asemenea convenții. În afară de aceasta, se adaugă și imposibilitatea de a se găsi un singur om capabil să adune laolaltă o asemenea puzderie de cuvinte. Pe atunci doar nu existau litere, adică pe vremea când se stabileau diferitele sunete ale cuvintelor. Pentru așa ceva ar fi fost nevoie de un colecționar, după ale cărui instrucțiuni să apară o „culegere“ de semnificați.... „Culegerea“ odată întocmită, să ne închipuim că cel care a realizat-o ia în mână o vargă și, în felul unui „gramatic“, predă atingând fiecare obiect în parte, rostindu-i denumirea, cam așa : acest lucru se numește „piatră“, acesta — „lemn“, acesta se numește „om“ sau „câine“...

*

[Frag. 11, col. I] Ei i-au ucis pe cei mai credincioși dintre oameni, ca Socrate³⁷, de pildă, care, din vina atenienilor și-a pierdut viața, iar pe cei mai de valoare, cum a fost Anaxagoras³⁸, i-au pus sub urmărire ; de aici rezultă că nu noi am fost aceia care-i negăm pe zei, ci alții. Diagoras din Melos³⁹, în expunerea

învățăturii sale, transmisă de Eudemos, arată deschis că zeii nu există, după ce i-a criticat violent pe cei de altă părere. [col. II] Protagoras din Abdera, cu aceeași înverșunare susține învățătura lui Diagoras, deși folosește alte cuvinte pentru a evita latura mult prea îndrăzneată a ideii. Se mulțumește să declare că el „nu știe” dacă zeii există sau nu, ceea ce de fapt înseamnă același lucru cu a declara că ei nu sunt⁴⁰. Atunci când opune primei propoziții pe a doua, „nu că n-ar exista”, pare aproape de a fi găsit un pretext pentru a nu părea că neagă cu desăvârșire existența zeilor, deoarece când pretinde că existența lor este la fel de îndoielnică, ca și inexistența lor, este evident că face unul și același lucru ca atunci când ar trage o concluzie cu propoziția : „nu știu dacă zeii există”. Același lucru, după părerea mea, sau ceva aproximativ la fel l-a spus și....

Frag. 12 și 13 deteriorate.

*

[Frag. 14, col. I] Cu plăcere te-am urmat [în cele ce spui despre moarte]. M-ai convins să-mi bat joc de ea. Nu mă tem câtuși de puțin de un Tityos sau de un Tantalos⁴¹, pe când unii, în operele lor, îi așează în Hades. Și nu mă îngrozesc când mă gândesc la putrezirea corpului. Îmi dau seama că distrugerea corpului numai atunci produce neplăcere când sufletul nu piere odată cu el. De nimic nu-mi [este teamă]⁴².

EPISTOLA CĂTRE ANTIPATROS⁴³ DESPRE INFINITATEA LUCRURILOR

[Frag. 15, col. I] Diogenes îl salută pe Antipatros. Dovezi ale hărniciei tale, Antipatros, mi-ai adus adesea prin scrisorile pe care le-am primit de curând, cât și prin cele dinainte vreme. De atunci m-am lămurit că te dedici filosofiei cu pasiune, studiu în care ți-ai însumat cele mai nobile strădanii, așa cum ar face numai cineva care

duce o viață bogată în împliniri. [col. II] Așa s-a născut în mine o puternică dorință să ne întâlnim din nou, îndeosebi cu tine, dar și cu ceilalți prieteni de la Atena, Chalkis și Teba. Presupun că toți vă aflați în aceeași bună dispoziție. Această ultimă parte a epistolei mele o scriu din Rhodos, unde mă aflu după ce mi-am părăsit patria, nu cu mult după începutul sezonului de iarnă...

[Frag. 16, col. I] Deoarece nu poți avea încredere în viitor din pricina nestatorniciei lucrurilor, care aduce atâtea surprize, dar ținând seama și de vârsta mea înaintată, îți trimit, conform rugăminții tale, eseul despre *Infinitatea lucrurilor*. Ai avut noroc de o întâmplare fericită. Înainte de a fi primit scrisoarea ta, Theodoridas din Lindos, un prieten de-al meu pe care îl cunoști, începător în studiul filosofiei, a redactat un eseu identic⁴⁴. Lucrarea a câștigat acum în claritate prin aceea că a putut fi discutată de noi doi împreună. Într-adevăr, confruntarea opiniilor cu care eram de acord și a celor cu care nu eram, cât și întrebările ce le ridicam, au făcut ca cercetarea subiectului dezbătut să devină ceva mai exactă.

[Col. III] Iată, așadar, Antipatros, pentru ce îți trimit acel dialog cu intenția să se repete situația de parcă tu însuși ai fi participat la discuții și, întocmai ca Theodoridas, ți-ai fi dat uneori acordul, alteori ai fi exprimat îndoieli și ai fi pus întrebări suplimentare. Dialogul se referă la o scriere care începe așa : „O, Diogenes“ — spunea Theodoridas — „învățătura formulată de Epicur privitor la infinitatea lucrurilor este adevărată...”

Frag. 17 și 18 deteriorate.

*

[Frag. 19, col. I] Dacă convenim că mulțimea atomilor este limitată și că aceștia, din motivele înșirate de noi, nu pot să se combine, [col. II] ar însemna că în spatele lor nu mai există alți atomi care prin masa lor să producă un impact, să constituie un suport și să se unească pe laturi⁴⁵. În acest caz, cum ar fi cu putință ca de aici să se ivească geneza lucrurilor, dacă atomii ar rămâne izolați unii de

alții ? Urmarea ar fi că nici acest Cosmos n-ar exista, căci, dacă admitem că atomii sunt limitați ca număr, înseamnă că ei nu s-ar mai putea întâlni unii cu alții la infinit.

*

[Frag. 20, col. I] Text deteriorat, despre infinit, bazat pe o polemică cu vederile lui Xenofan, care considera întinderea Pământului ca infinită. [col. II] deoarece ne adresăm unor oameni învățați... pe cât constatăm, voi nu puteți să descrieți nici Pământul, nici Infinitul, căci Pământul sau îl înconjurați cu o boltă, în partea superioară, de vreme ce îl mărginiți cu linia cercului, și, admitând că numai de aici începe, îl prelungiți la Infinit în zona inferioară⁴⁶, în acest fel luându-vă rămas bun deopotrivă de la toți oamenii cu bun simț, cât și de la învățați, care sunt de părere că Pământul este înconjurat atât sus cât și jos de aștri, că Soarele urmează o traiectorie pronunțat oblică, care depășește spațiul cosmic pentru a reveni din această poziție în interiorul spațiului cosmic — sau nu spuneți așa ceva, ci vă mărginiți să recunoașteți că Pământul este un unicat⁴⁷...

*

Frag. 21 și 22 deteriorate.

C. DISCUȚIE DESPRE ETICĂ

[Frag. 23] Rezumatul lui Diogenes din Oinoanda despre afecte și acțiuni.

*

[Frag. 24, col. I] Mulți sunt cei care se ocupă de filosofie, având în vedere doar bogăția și renumele ; țelul lor este sau să dobândească avantaje de la particulari sau de la monarhi, în ochii cărora

filosofia trece drept un câștig însemnat și prețios⁴⁸. În ce ne privește, ne-am dedicat acestei activități fără a urmări să dobândim [col. II] ceva din cele pomenite, ci numai pentru a deveni fericiți, atingând țelul spre care tindem, cel impus de natură... Despre ce țel final este vorba⁴⁹, și anume că acesta nu poate procura bogăție, nici renume politic, nici putere monarhică, nici viață prea îmbelșugată, nici abundența meselor încărcate, nici plăcerile dragostei rafinate, nici nimic altceva, că numai singură filosofia îl procură, [col. III] despre acest subiect ne propunem să discutăm și să lămurim față de voi problema în toată complexitatea ei. Adevărul este că această inscripție nu ne-am propus s-o realizăm aici în interesul nostru, ci în al vostru, cetățeni, ca să vă fie de folos și să slujească drept îndrumar pentru însușirea învățaturii.

*

[Frag. 25, col. I] De aceea, și acest lucru l-am consemnat în lucrare — cu gândul ca și acum, când suntem siliți să stăm acasă⁵⁰, să fim în stare să expunem valorile filosofiei ; desigur, nu chiar pentru toți de pe aici, ci mai ales pentru acei care nu ne sunt împotrivă ; am făcut toate acestea nu în ultimul rând și pentru așa-numiții „oaspeți“ care în realitate nu sunt „străini“⁵¹. Căci, corespunzător pentru fiecare părticică a Pământului, fiecare din noi are o altă patrie. Totuși, dacă avem în vedere, în totalitatea ei, circumferința care ne înconjoară, ajungem la concluzia că întreg Pământul este patria tuturor oamenilor, iar unicul lor sediu, Cosmosul⁵².

*

Pe nimeni dintre voi nu îl constrâng ca în chip ușuratic și lipsit de răspundere să se arate de acord cu conținutul inscripției, deoarece cred că spune adevărul. M-am ferit să înșir dogme. Dimpotrivă, cântăriți cu grijă cele ce-am expus aici și, în același timp, trageți concluziile. Un singur lucru vă cer, întocmai ca mai sus, și anume ca voi să nu stați în fața inscripției în postura trecătorului grăbit⁵³ și nici atunci când sunteți indiferenți sau

plictisiți. Într-un asemenea caz privirea alunecă de colo până colo, pe anumite segmente și apoi le părăsește...

*

Frag. 25 (marginea inferioară a blocului) Moartea nu înseamnă nimic pentru noi ; ceea ce se descompune nu mai are simțire, iar ceea ce nu mai are simțire nu înseamnă nimic pentru noi.

[Frag. 26, col. I] [în *Kanon* se găsește și această învățătură]. Voi vorbi pe scurt despre lipsa de înțelepciune, precum și despre plăcere și virtuți ; dacă acum, o bărbăți, dezbaterea care se poartă între ei (stoicii) și noi (epicureicii) are drept conținut⁵⁴ tema : „ce anume aduce fericirea“, iar stoicii ar dori să afirme : „virtuțile“, ceea ce din întâmplare este și adevărat, n-am avea nimic altceva de făcut decât să fim de acord cu ei. Dar lucrurile nu stau chiar așa. Nu se pune problema „ce anume aduce fericirea“, ci anume „ce înseamnă să fii fericit“ și, nu în ultimul rând, „spre ce tinde natura noastră“ ; și în zilele noastre, și pentru vecii vecilor, proclam cu voce tare către toți grecii și barbarii că plăcerea este țelul celui mai bun mod de viață. [col. IV] Virtuțile la care se referă (stoicii) în contra-timp (căci din poziția lor de factor primordial au fost transferate în aceea de atingere a unui țel) nu reprezintă nici un țel. Ele sunt doar factorul primordial al țelului urmărit.

Că acesta este adevărul, intenția noastră este să-l lămurim pornind de acolo de unde am început. Dacă cineva dorește să pună o întrebare — fie ea cât de simplă — și anume : „cine oare este acela căruia îi folosesc aceste virtuți“, evident, răspunsul va fi : „omul“⁵⁵. În mod sigur nu poartă el grija acelor păsări care zboară prin fața lor, dacă zboară bine sau nu, și nici nu-și fac griji pentru fiecare în parte dintre celelalte vietăți, uitând de natura omenească de care sunt legați și de unde se trag. Dimpotrivă, numai pentru această natură virtuțile fac tot ce se poate și tot ce există.

[Frag. 27, col. I] După aceste preliminarii, doresc din nou să-mi exprim părerea privitor la greșeala care domină sensibilitatea noastră când este vorba despre senzație și, cu precădere, să iau atitudine împotriva unei singure dogme pe care v-ați însușit-o, în fond ne-

adevărată. Ar fi cam așa : nu toate cauzele anticipează⁵⁶ efectele, deși așa se întâmplă în cele mai multe cazuri, ci parte din ele sunt anterioare, parte sincrone, parte posterioare. Iată, de pildă, sunt anterioare atunci când fierul roșu și cuțitul aduc vindecare⁵⁷ : în acest caz, trebuie avut în vedere că durerile se manifestă anterior, iar vindecarea posterior. Concomitente sunt, de pildă, hrana solidă și cea lichidă cu plăcerea resimțită, afară de acestea, plăcerile dragostei trupești. [col. III] Doar nu mâncăm pâine și abia apoi resimțim plăcerea și nu ne împrăștiem sămânța în trup de femeie ca abia apoi să resimțim plăcere. Plăcerea este momentană... [col. IV] Cu toate acestea, este știut că oamenii se bucură de fapt că după ei va rămâne o frumoasă amintire despre persoana lor ; nu-i mai puțin adevărat că motivul acestei bucurii este proiectat în viitor. Deoarece voi nu sunteți în stare să distingeți aceste diferențe și nici nu știți că virtuțile își au locul lor printre cauzele care sunt sincrone cu efectele⁵⁸...

*

[Frag. 28, col. II] Dacă motivele care-i desfată pe libertini ar alunga temerile din mintea noastră despre fenomenele cerești, despre moarte și suferință, dacă cumva limita dorințelor și a suferințelor⁵⁹ ne-ar învăța câte ceva, nu am avea de ce aduce blamuri împlinirilor aduse de pretutindeni de plăcere, admitând că ele nu aduc nici vătămare nici durere, adică ceea ce echivalează cu răul... [col. II]... încredere fermă în alegerea unor astfel de plăceri și vindecarea acelor afecte care apucă pe căi greșite⁶⁰. Așadar — când eu afirm că primejdia este mare, tot astfel este și fructul ei. Din acest punct de vedere, s-ar cuveni să evităm discursurile sofisticate, mă refer la acele discursuri care sunt insidioase⁶¹, pline de injurii, precum și la acelea care, pe temeiul comunității cu sensul altor cuvinte, uneltesc împotriva oamenilor necăjiți...

[Col. III] Text deteriorat.

[Col. IV]... deoarece nu întotdeauna străduințele noastre dau roade, ci, întocmai după cum rezultatul într-o anumită acțiune apare imediat iar în alta abia după trecerea câtorva ani⁶², așa se

întâmplă și cu străduința. După ce sămânța a fost îngropată, ea aduce aceluia care a pus-o în pământ foloase diferite. Vedem cum unele semințe răsar de îndată și dau roade...

[Col. V] Deoarece avem de întâmpinat această alegere din domeniul plăcerilor și cel al neplăcerilor, luând în considerație țelurile acestora ne îndreptăm spre plăcere...

[Col. VI] ...ne punem acum întrebarea : în ce chip viața noastră poate deveni plăcută, atât în anumite condiții cât și în activitățile noastre. Să vorbim așadar mai întâi despre condiții și, cu acest prilej, să luăm în considerare principiul că, după frânarea pasiunilor care tulbură sufletul, în locul lor se ivește ceea ce îl înveselește⁶³.

[Col. VII] Dar oare ce anume neliniștește sufletul? Este vorba despre sentimentele de frică, frica de zei, de moarte, de înfruntarea durerilor. Peste toate, acea năzuință care depășește cu mult limitele impuse de natură. Așadar, acestea sunt rădăcinile oricărui rău⁶⁴. Dacă izbutim să le smulgem nu se va mai ivi nici un alt rău... Frica pe care ne-o inspiră zeii...

[Frag. 28, Marginea inferioară] Granița intensității plăcerilor este dispariția oricărei dureri.

*

[Frag. 29, col. II] Această frică are totuși uneori un temei. Altă dată rămâne inexplicabilă. Are temei ori de câte ori evităm ceva care este evident, de pildă, focul. Ne temem de focul care ne poate ucide. Rămâne însă fără explicație atunci când puterea noastră de înțelegere se confruntă cu o natură de neînțeles, voalată, nefiind în stare să facă lumină, și ne cuprinde frica⁶⁵.

[Frag. 30] ... În ce măsură faptul că unele preziceri se îndeplinesc, trebuie neapărat să fie un semn că într-adevăr există o artă a manticii, de vreme ce altele nu se îndeplinesc?

În cazul acesta nu este tot un semn că mantica nu există⁶⁶ ?

*

[Frag. 31] Deteriorat.

*

[Frag. 32, col. I] Dacă cineva ar pretinde că ceea ce am arătat mai sus nu este așa cum am relatat eu, că nu există posibilitate să eviți ceea ce îți este scris, nu se va dezbăra niciodată de rătăcirea sa. Dacă, dimpotrivă, s-ar încrede în cele spuse de mine, va considera, fără osebite, și cele la care m-am referit⁶⁷ drept îndoielnice și nedemne de încredere. Într-adevăr, ce altă dovadă mai poate rămâne omului de care să se poată folosi în această privință ? Atunci când prevestirea este confirmată, se mai poate ivi oare și o altă dovadă despre Necesitatea întâmplării⁶⁸?

[Col. II] Iar dacă altcineva s-ar încumeta să evoce doctrina lui Democrit și să susțină că atomii nu au o mișcare liberă, evocând aderența lor unii cu alții⁶⁹, ar rezulta în mod evident că toate mișcările lor se petrec conform Necesității. Acestuia îi vom răspunde așa : prin urmare, tu însuși nu prea știi cam cine vrei să fii, și anume că și la atomi există o mișcare liberă, pe care Democrit nu a descoperit-o, dar Epicur a pus-o în lumină, și anume mișcarea pe plan oblic⁷⁰, așa după cum dovedește conform observațiilor sale asupra fenomenelor. Lucrul cel mai important, dacă totuși crezi în Necesitatea întâmplării, ar fi că atunci când orice avertisment, orice dojană ar deveni inutile, mergând până acolo că nici pe aceia care fac rele nu i-am mai putea pedepsi pe drept⁷¹...

*

[Frag. 32] Deteriorat.

[Frag. 33] Deteriorat. Conține o referință la Pitagora.

[Frag. 33, Marginea inferioară] Dacă nu vei raporta orice moment al faptelor la țelul stabilit de natură, ci te vei întoarce din drum fie luând-o la fugă, fie îndreptându-ți interesul spre altceva, înseamnă că faptele tale nu vor corespunde judecăților de valoare⁷².

[Frag. 34, col. I] [Dacă într-adevăr sufletele, atâta timp cât sunt unite cu trupurile au natura unor ființe vii, trecerea lor în moarte nu va fi cu puțință] ; iar dacă el [Empedocles] nu le acordă calitatea unor ființe, în timpul cât se petrece trecerea, va fi considerat și mai

rău pentru vederile sale generale ; dacă însă, tu, Empedocles, admiți că au natura unei ființe, de ce mai încurci lucrurile, îndeosebi în privința sufletelor, târându-le de la o persoană la alta⁷³ ?

[Col. II] Cum stoicii, în această privință, sunt dispuși să vină cu unele păreri proprii mai originale decât ale altora, ei nu susțin că sufletele nu sunt nepieritoare, ei propun ipoteza că sufletele nebunilor, după despărțirea de corp, se risipesc de îndată și că, dimpotrivă, cele ale oamenilor distinși mai dăinuie încă ; și ele însă cândva vor putea fi sortite pieirii⁷⁴. Luați însă seama la vădita lipsă de credibilitate a acestor oameni. Ei emit asemenea pretenție ca și cum înțelepții și nebunii n-ar fi tot muritori, de parcă s-ar deosebi unii de alții prin capacitatea lor de gândire. Cu atât mai mult mă minunez deci față de o astfel de distincție. Dacă sufletului i se recunoaște totuși calitatea de a mai exista, separat de trup, putem și noi avea oarecare rezervă în privința duratei lui...

*

[Frag. 35, Marginea inferioară] Dintre dorințe, unele sunt fizice și necesare ; altele sunt fizice, dar nu sunt necesare ; în sfârșit, altele nici necesare, nici fizice, ivite dintr-o părere deșartă.

*

[Frag. 36] Deteriorat.

[Frag. 37, col. I] Cauza morții, în chip natural, o provoacă sufletul. Dacă el nu mai întrunește același număr de atomi ca trupul, sufletul, alcătuit dintr-o parte rațională și una lipsită de rațiune, prinde ca într-o chingă întreg omul și îl leagă, el însuși la rândul lui fiind legat întocmai cum o picătură de cheag leagă o nemăsurată cantitate de lapte⁷⁵.

[Col. II] Și acesta este un semn — pe lângă multe altele — pentru ascendentul cauzei. De fapt, lucrurile se petrec așa. După ce corpul în urma unei boli îndelungate este silit să cedeze și să ajungă într-o asemenea stare de slăbiciune și descompunere încât pielea, aproape uscată, pare că a crescut pe oase, iar natura intestinelor

pare a fi goală, lipsită de sânge, sufletul se ține încă tare și nu permite încetarea din viață. Și nu numai aceasta este o dovadă a priorității sufletului, ci și faptul că pierderea mâinilor, adesea cu brațe cu tot, sau a picioarelor prin ardere sau prin amputare nu izbutesc să stingă viața. Într-o asemenea măsură corpul nostru este dominat de latura sa sufletească⁷⁶.

... Există bineînțeles și cazuri în care, cu toate că trupul rămâne intact și nu are de suferit nici un neajuns, capacitatea de a rămâne conștient dispare⁷⁷, [col. IV] căci atunci când atomii sufletului nu rămân în calitate lor de suport, faptul că întreg corpul este încă intact nu mai servește la nimic. Omul trăiește numai atâta vreme cât noi luăm în considerare că sufletul durează ca suport, aidoma unui element de legătură. Dacă admitem că ultima cauză primordială a vieții este sufletul, fie legat de el, fie despărțit...

[Fr. 38, col. I] ... senzațiile sunt mult mai puternice decât cauzele care le produc. Până și o mică scânteie poate produce un foc năprasnic în stare să transforme în cenușă porturi și orașe. Deoarece nu este cu puțință să-ți dai seama care este punctul culminant al celor două procese — mă refer la registrul senzualității corporale, pentru a le putea compara — așa ceva se petrece rareori și, când se petrece, se stinge și viața, nu putem avea un criteriu pentru a ne da seama de superioritatea uneia din cele două categorii⁷⁸. Cel mult se poate spune așa : „când cineva ajunge să fie chinuit de dureri trupești, pretinde că ele sunt mai mari decât cele sufletești“ ; dacă se află sub chinul celor sufletești, consideră că acestea sunt mai mari. Adevărul este că ceea ce este în prezent are o forță de convingere întotdeauna mai mare decât ceea ce lipsește și, în mod evident, fiecare apreciază, fie prin constrângere, fie că găsește o anumită plăcere în așa ceva, acea senzație care îl domină, acordându-i atenție sporită⁷⁹. Omul înțelept clasifică acest lucru în domeniul lucrurilor greu de înțeles, din cauza unor conjuncturi diferite....

[Frag. 38, Marginea inferioară] Durerea nu durează neîntrerupt în carne, iar punctul ei culminant este de foarte scurtă durată. Nici plăcerea singură, prelungită în corp, nu durează timp de multe zile; cele mai îndelungate dintre maladii ajung să aibă un fel de plăcere a cărnii față de durere.

*

[Frag. 39] Deteriorat.

D. DIFERITE SENTENȚE⁸⁰

[Frag. 40] Nimic nu este mai indicat să aducă liniștea sufletească decât atunci când eviți să te ocupi de prea multe lucruri neplăcute și să forțezi nota într-o privință care depășește propria ta capacitate⁸¹. Toate acestea produc tulburări în ființa noastră.

[Frag. 41] Cel mai important lucru, când este vorba despre ferire, este dispoziția noastră sufletească. Asupra ei doar suntem stăpâni. Grea este o expediție militară, chiar dacă tu ai fost comandant în altele. Practicarea artei retorice este plină de emoție și de neliniște, dacă dorim să fim convingători. De ce oare ne angajăm într-o astfel de acțiune, numai ca să avem influență asupra altora ?

*

[Frag. 42] Punctul culminant al durerii nu poate ține mult. Fie că atunci când durerile distrug viața scăpăm de ele, fie că scad în intensitate.

[Frag. 43] Nu numai natura, una singură pentru toți, a provocat și bune și rele, dar și acțiunile omenești, precum și dispozițiile sufletești⁸².

[Frag. 44] Bogăția dobândită împotriva naturii nu aduce foloase oamenilor mai mult decât un vas plin cu apă. Vom fi nevoiți să recunoaștem că ambele se scurg în afară⁸³. Putem fără patimă să privim la bogăția altora și să resimțim o bucurie curată. Nu vom mai fi tulburați de astfel de dorințe.

[Frag. 45] Gemând de durere, să zicem : „Vai de mine“. Pe de altă parte, a te jeli mereu că nu mai ești printre cei sănătoși este împotriva naturii.

NOTE ȘI COMENTARII

1. Completare făcută de editor după frag. 445 Usener (= 209 Arrigheti).

2. Cf. *Gnomologicum Vaticanum*, 33.

3. În gr. *eusynkrino*, „a fi de aceeași părere“.

4. În gr. *politeumai*.

5. În gr. *ataraxia*.

6. În gr. *aitia*, „cauză“.

7. Diogenes era grav suferind.

8. Se subînțelege : datorită îndeosebi faptului că nu cunosc calea spre mulțumire.

9. În gr. *pseudodoxia*, termen sugestiv pentru a indica izvorul nefericirii omenești, împotriva căreia lupta Epicur.

10. În gr. *philanthropon*, termen pe care latinii l-au redat prin *humanitas* și care a câștigat o imensă audiență, datorită îndeosebi lui Cicero la scriitorii de limbă latină.

11. Am tradus prin „aproapele nostru“ cuvântul grec *xenos*, care înseamnă „străinul oaspete“. Vezi în continuare nota 51.

12. Stoa.

13. *Pharmaka soterias*.

14. Angoasele.

15. Poziția lui Socrate și a școlilor socratice față de studiile despre natură este pe larg expusă de Xenofon în *Amintirile* (*Apomnemonumata*) sale despre Socrate, I, 1, 11. Principalele școli care au adoptat doctrina socratică sunt cele ale cyrenaicilor (Școală fondată de Aristippos din Cyrene, c. 435—355) și cynicilor (Școală fondată de Antisthenes, discipol al lui Gorgias și al lui Socrate). Apropiate de epicureism în teoria despre mulțumire și fericire, școlile cyrenaică și cynică nu arătau nici un interes privitor la studiile despre natură.

16. Aceasta este doctrina scepticilor, întemeiată de Diogenes din Sinope (Asia Mică, c. 400—327), care nega „cunoașterea” adevărată a lucrurilor și a fenomenelor. A fost susținută de eleați și dezvoltată de Pyrrhon din Elis. Noua Academie, fondată de Arkesilaos, care nega la rândul ei posibilitatea „cunoașterii”, l-a avut ca reprezentant de seamă pe Carneades din Cyrene. Criteriul cel mai bine apreciat de adepții Noii Academii, îndeosebi pentru viața practică, era „probabilitatea” în stabilirea „adevărului”. Momentul al treilea al scepticismului din antichitatea greco-romană a fost marcat de personalitatea lui Ainesidemos din Cnossos (sec. I î. Hr.), adept al lui Pyrrhon. Ainesidemos eluda problema „cunoașterii”. El era de părere, împotriva lui Epicur, că pretinsa cunoaștere a adevărului despre natură și legile ei nu influențează cu nimic dobândirea „liniștii” sufletești (*ataraxia*), care se câștigă numai prin educație și practică religioasă.

17. Este corect spus că și în doctrina peripatetică apar filoane sceptice referitoare la posibilitatea „cunoașterii”. Un exemplu în acest sens apare în *Metafizica*, I, 6, 987 b, lucrare databilă în perioada tinereții lui Aristotel, când filosoful era interesat de doctrina lui Heraclit, dar se afla încă sub influența doctrinei lui Platon, asupra căreia începuse totuși să aibă anumite dubii în ce privește teoria cunoașterii formulată de maestrul său. Mai târziu în timp, Aristotel s-a arătat interesat de învățăturile lui Diogenes din Sinope, mai sus menționat, care trecea drept un continuator al lui Antisthenes, deci al doctrinei cinice.

18. În gr. *hoion pherousi*, în sensul de „ceea ce duc ei”.

19. În gr. *pragmaton stoicheion ex arches*.

20. Vezi *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., Vol. I, 1, Studiu Istoric, p. CX și urm. și Vol. I, 2, Heraclit, frag. B 30 și 31, pp. 354—355.

21. *Ibidem*, Thales (sec. VI î. Hr.), Vol. I, 1, frag., B 3, 163.

22. *Ibidem*, Diogenes din Apollonia (sec. V î. Hr.), Vol. I, 1, *Studiu Istoric*, pp. LXXV—LXXVI, 206 și urm. ; frag. A, 1—20 ; B frag. 5, pp. 212—213.

23. *Ibidem*, Anaximenes (sec. VI î. Hr.), Vol. I, 1 ; A. frag. 8-10, 188 ; B. frag. 2, 192.

24. Empedocles (sec. V î. Hr.), *Ibidem*, I, 1, Studiu Istoric, p. CXXV și urm. ; I, 2, A. frag. 30—33, pp. 440—441 ; B. frag. 1—35, pp. 474—487.

25. *Ibidem*, Anaxagoras (sec. V î. Hr.), I, 1, Studiu Istoric, pp. CXLIII—CXC VII ; I, 2 A, frag. 41, 568 ; B, frag. 1—22, pp. 795—601.

26. În gr. *theos*.

27. *Filosofia greacă până la Platon*, I, 1, Studiu Istoric, pp. CLXXII—CXCXVII ; vol. II, 1, A. frag. 37, p. 425 ; B. frag. 26 (Luria), p. 546.

28. În gr. *sozein* „de» a salva“.

29. Termenul *skiagraphia* este folosit în vocabularul tehnic al artei picturale pentru a desemna iluzia optică. Are însă mai multe înțelesuri : „conturul unei umbre“ ; „perspectiva“ ; „jocul de lumină și umbră“ ; la figurat, „aparență înșelătoare“, la Platon, de exemplu, *Republica*, 365 și urm. ; Eva Keuls, în cartea sa *Plato and the Greek Painting*, Leiden, Brill, 1978, p. 72 și urm. a introdus un capitol despre *skiagraphie*, pe care o consideră un element important în dezvoltarea artei picturale prin utilizarea jocului de umbre și lumini. În acest pasaj este susținută teza epicureică potrivit căreia „imaginile“ (*eikones*), ca și aparițiile din vise (*phantasmata*), au o consistență fizică, deși extrem de fină ; despre „viziunile“ din vise (*phantasmata*) și despre apariții, vezi de asemenea *Scrisoarea către Herodot*, 48-51.

30. Vezi *Scrisoarea către Pythocles*, 91—92.

31. *Ibidem*.

32. Ipoteză care nu există în învățătura epicureică.

33. Cf. Democrit, *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., II, 1, B 3, p. 492. Mitul creației omului din pământ și apă era universal. Se găsește la Anaximandros și la Anaxagoras. Este amintit și de Lucretius, DRN, V, 788, ceea ce dovedește că și Epicur s-a preocupat de formele primitive ale vieții preistorice, așa cum s-a preocupat și de apariția limbilor și a limbajului. Vezi mai jos nota 36.

34. Cf. Democrit, *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., II, 1, B, 1, p. 488.

35. Afirmatie care contrazice ceea ce scrisese Hesiod (sec. VII î. Hr.) în *Theogonia* și în *Munci și Zile* cu privire la atribuțiile zeilor în progresul civilizației umane. Spre deosebire de Hesiod, poetul Xenofan (sec. VI î. Hr.) promovează o altă concepție despre progres : „nevoia“ (*chreia*) îl silește pe om să descopere noi mijloace de trai și să le dezvolte. În acest proces zcii nu au nici un rol, nici o funcție. „Natura“ este cea care îi învață pe oameni cum să procedeze prin „imitație“ (*mimesis*), concepție însușită ulterior de Heraclit. Vezi *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., I, 2, B frag. 1—16, pp. 196—197 și A. Piatkowski, *Les concepts de „civilisateur“ et de „civilisation“ dans la pensée des Grecs anciens*, „Studii Clasice“, XIV, 1972, pp. 32—34.

36. Un fragment important pentru atestarea interesului purtat de epicureici față de problema apariției limbilor și a limbajului. Fragmentul conține aluzii la disputa sofistică dacă limbile și limbajul sunt sau nu rezultatul unei evoluții naturale a graiului uman sau cel al unei convenții (*the-*

sis) între „cel ce propune“ și cel „care acceptă“ semnificația unor cuvinte. Pe urmele lui Epicur, Diogenes califică ipoteza convenției ca fiind „ridicolă“. Dacă revenim la *Scrisoarea către Herodot*, 75 și urm., ne dăm seama că lucrurile nu stăteau chiar așa. Epicur nu se arăta un potrivnic declarat al teoriei convenției în materie de stabilire a unui înțeles lexical, cu simpla condiție să fie luată în considerare o etapă înaintată a civilizației umane. Prin convenție, în comunicarea socială, se stabilește doar forma rostită și cea scrisă a anumitor cuvinte aparținând celor mai diverse domenii de activitate și cercetare. Acest punct de vedere a fost preluat și dezvoltat de iluminiștii din secolele XVIII și XIX, cum ar fi germanii Herder, de pildă, sau Humboldt. În mod deliberat am tradus cuvântul grec *synagagon*, „culegător“ (se subînțelege : de cuvinte) prin termenul „lingvist“.

37. Acest fragment conține o pledoarie împotriva condamnărilor sub acuzația de impietate. Socrate a fost condamnat la exil și apoi la moarte deoarece a refuzat să părăsească Atena în anul 399 î. Hr., în urma sentinței date într-un proces de impietate. Acuzația era formulată astfel : „deoarece refuză să respecte zeii Cetății, devenind un pericol public pentru tineret“. Datorită lui Platon, autorul *Apologiei lui Socrate*, dar și *Memoriilor* (*Apomnemoneumata*) lui Xenofon, contraargumentele aduse de Socrate împotriva unor învinuiri absurde sunt cunoscute. În fond, fragmentul este destinat să-l apere pe Epicur față de acuzații similare, deoarece în doctrina sa filosoful susținea că zeii nu au nici un amestec în treburile omenești, deși ei există, populând o zonă intercosmică.

38. Anaxagoras din Clazomene (Asia Mică) era unul din cei mai buni prieteni ai lui Pericle și îndrumător al acestuia. Acuzațiile de impietate împotriva lui Anaxagoras veneau îndeosebi din partea adversarilor politici ai lui Pericle. Aceste acuzații se bazau pe faptul că învățatul susținea că Soarele nu este altceva decât o masă de foc incandescent. Spre deosebire de Socrate, Anaxagoras a părăsit Atena.

39. Diagoras din Melos era însă un ateist convins, în toată puterea cuvântului. Vezi *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., II, 1, pp. 598—600.

40. Protagoras, renumitul sofist din Abdera care a ținut prelegeri la Atena, s-a mulțumit să declare, mergând pe linia scepticismului de mare actualitate pe vremea sa (sec. V î. Hr.), că existența zeilor pentru el este un lucru „neclar“ (*adelon*), care nu poate fi nici cunoscut, nici infirmat. Vezi *Filosofia greacă până la Platon*, I, 1, Studiu istoric, pp. CCXV—CCXVIII și II, 2, A, pp. 283—299 și B, 4, p. 301.

41. Personaje mitologice. Tityos este un titan, fiu al Gaiei (Pământul). În urma unui conflict cu Leto, mama zeilor Apollo și Artemis, zăcea

înlănțuit în Infern ; Tantalos era fiul lui Zeus, tatăl lui Pelops și al Niobei. Era rege la Sipylos, lângă Smirna. Pentru a pune la încercare atotștiința zeilor, l-a tăiat în bucăți pe Pelops și l-a oferit în chip de mâncare la un ospăț al zeilor. Pentru asemenea impietate a fost condamnat să rămână legat de o stâncă în Infern, suferind de foame și de sete, deși în apropiere curgea apa și se aflau pomi fructiferi.

42. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, 124 și urm. și maxima fundamentală 2.

43. Antipatros era unul dintre prietenii și discipolii lui Diogenes. Aflându-se în insula Rhodos, deși suferind, Diogenes avea totuși atâta putere de a ține legături cu foștii săi prieteni și discipoli din diferite centre ale Greciei.

44. Un dialog sub formă de discuție între maestru și discipol. Subiectul este același cu cel tratat în *Scrisoarea către Herodot*, 42 și urm.

45. Fragmentul conține o polemică împotriva acelor care susțineau că atomii sunt în număr limitat. Dacă se admite infinitatea lumilor, nu este cu putință să se considere că atomii care le formează sunt limitați ca număr.

46. Se subînțelege : așa cum credea Xenofan.

47. Cf. *Scrisoarea către Pythocles*, 79—80.

48. În secolele IV și III î. Hr. era un lucru obișnuit ca poezii renumiți și filosofi să fie sprijiniți de anumite personalități, printre care regi și tirani. Aristotel însuși, începând din 342 î. Hr. și până în 335, când și-a întemeiat propria-i școală la Atena, a fost susținut în cercetările sale de Filip, regele Macedoniei, și apoi de Alexandru, care i-a fost discipol. Diogenes scoate în evidență faptul că epicureismul nu are nevoie de sprijin material în urmărirea „felului suprem“, ci doar de mulțumire sufletească și liniștea mult dorită. Vezi în continuare frag. 40—45.

49. Anume *ataraxia*. Orice dubiu asupra veridicității informațiilor care ne vin pe calea simțurilor este pasibil să disturbe liniștea sufletească. Cf. maxima fundamentală 22.

50. Aluzie la suferința care-l împiedica pe Diogenes să vină în contact cu alte cercuri epicureice ce comunicau între ele.

51. În gr. *xenoi*. În orașele-stat din lumea greacă clasică și elenistică *Xenia*, „ospetia“, era o instituție oficială. Din diferite motive, unii cetățeni de drept își părăseau locul de baștină sau pe cel unde deveniseră cetățeni de drept pentru a se instala în alte cetăți. De obicei cereau azil politic și religios, instituția *Xeniei* devenind astfel sacră. Xenofon, de pildă, născut la Atena (c. 430 î. Hr.), deoarece luptase împotriva intereselor Cetății sale de baștină, alături de regele spartan Agesilaos (394 î. Hr.), a fost exilat și s-a refugiat în Laconia, la Skillus, unde a devenit un *xenos*.

52. În gr. *kai eis ho kosmos oikos*, influență stoică, grefată pe epicurcismul târziu din epoca imperială.

53. În gr. *paraodeon*, „trecătorul“.

54. În gr. *episkepsis*.

55. Cf. maxima fundamentală 32. Idee deosebit de importantă : dintre toate speciile de viețuitoare, doar oamenii profită de virtute și dreptate.

56. În gr. *protochronicin*, „a anticipa“. Aici se face distincția între cauze și efecte, însoțită de considerații asupra momentului când cauza devine eficientă.

57. *Ischys*, „vindecare“, se subînțelege prin ardere cu fierul roșu și prin operații, deci pe cale traumatizantă.

58. Se repetă cele afirmate mai sus în col. I cu privire la cauze și efecte. Virtutile sunt trecute în categoria „cauzelor“ (*tà poioumena*), dar ele se manifestă prin efectele lor. În acest fragment Diogenes atacă doctrina stoică, care identifica virtutea cu scopul vieții umane. Pentru epicureism virtutea nu este altceva decât una din cauzele atingerii scopului (*tò telos*) urmărit în viață : fericirea asigurată de liniștea sufletească (*ataraxia*).

59. În gr. *epithymiai* și *algedona*.

60. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, 134. În acest fragment se pare că Diogenes formulează un atac la adresa acelor care nu erau de acord cu „criteriile“ cunoașterii formulate de Epicur în *Canon*.

61. În gr. *epibouloi*, ceea ce înseamnă „cci care complotează“.

62. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, 129.

63. Cf. *Gnomologicum Vaticanum*, 42.

64. Cf. maxima fundamentală 1.

65. În sensul de „neclară“, cum ar fi, de pildă, frica de zei sau frica de moarte. Este deci un *adelon*.

66. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, 134. Un nou atac față de doctrina stoică, care admitea arta manticii și prevestirea viitorului.

67. De înțeles : prezicerile. Cf. *Scrisoarea către Menoikeus*, 133.

68. În gr. *eimarmene*.

69. Vezi Democrit, în *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., II, 2, A frag. 61—64, pp. 437—438.

70. Vezi *Studiul Introductiv*.

71. *Ibidem*.

72. Fragmentul se referă la libertatea de decizie a celor care nu cunosc frica de o soartă implacabilă.

73. Fragmentul conține o pledoarie pentru negarea migrației sufletelor omenești, admisă de pitagoreici și de Empedocles. Argumentul adus de Epicur împotriva acestor concepții este acela că sufletul și corpul omenească

alcătuiesc o unitate destructibilă, odată cu moartea. Migrația sufletului, separat de corp, reîncarnarea, sunt credințe care aparțin mitologiei, susține Epicur.

74. Stoicii nu erau de acord cu teoriile despre nemurirea și migrația sufletelor. Ei admiteau totuși, printr-o diferențiere calitativă, supraviețuirea pentru o anumită durată a sufletelor unor personalități de excepție, ceea ce epicureicii nu admiteau.

75. Raportul cantitativ și calitativ dintre atomii sufletului și cei ai organelor corporale a rămas una din problemele nedezlegate de Epicur. Există o expunere în acest sens și la Lucretius în *DRN*, III, 517 și urm. Pentru filosoful latin, partea cea mai importantă a sufletului este „spiritul”: *quod nos animum mentemque vocamus* (III, 139). Această parte — crede Lucretius — se află *media regione in pectoris* (III, 140). Celelalte componente sunt răspândite în tot corpul. Diogenes nu face această precizare, deși recunoaște existența unei părți raționale (*tò logikòn meros*), opusă celei iraționale (*alogon meros*), frag. 37, col. I, r. 5–7. Omul, în felul său, reprezintă o ființă unică prin combinarea atomilor sufletului (calitativ diferențiați) cu cei ai corpului. Cf. Lucretius, *loc.cit.*, 396 și urm., unde este expusă pe larg predominarea atomilor sufletului asupra celor ai corpului, precum și procesul degradării ambelor categorii până la ivirea morții. În *loc. cit.*, 370 și urm., Lucretius se ridică împotriva învățăturii lui Democrit referitoare la egalitatea dintre atomii sufletului și cei ai corpului; dimpotrivă, susține poetul, numărul atomilor sufletului este inferior, tot așa și mărirea lor. Cf. *Scrisoarea către Herodot*, 65–60. Despre modul cum cele două categorii de atomi se susțin unii pe alții, vezi *DRN*, *loc. cit.*, 323 și urm.

76. Diogenes dorește în acest fel, dar diferit față de Epicur, să sublinieze prioritatea sufletului asupra corpului în ceea ce privește prelungirea vieții într-un corp mutilat, ceea ce echivalează cu pierderea unei cantități însemnate de atomi. În pasajul citat mai sus din Lucretius, III, 396 și urm., interpretarea despre mutilarea corpului uman este alta, în conformitate cu învățătura epicureică despre atomii sufletului (cf. III, 116). Pentru Lucretius, o amputare reprezintă deopotrivă pierdere de atomi din ambele categorii, trup și suflet, ceea ce nu împiedică organismul să viețuiască mai departe, în anumite condiții.

77. Cf. Lucretius, *DRN*, III, 95 și urm., care denumesc conștiința *animus*, spre deosebire de *anima*, „sufletul”. Conștiința, cea pe care uneori o numim și „gândire”, include rațiunea (*consilium*) și guvernarea (*regimen*). Ea este menținută de o „căldură vitală” și de un „suflu vital” (III, 127). Diogenes, în schimb, așa după cum reiese din Col. IV, 1–5, folosește cuvântul *psychè* pentru a denumi atât pe *animus* cât și pe *anima*. Cf. *Scrisoarea către Herodot*, 65.

78. Epicur considera apariția stării de mulțumire sufletească ca o urmare a celei de mulțumire corporală, numind-o „mulțumire catastematică“.

79. În gr. *hyperoché*.

80. Există dubii dacă sentințele care urmează sunt de proveniență epicureică sau democritică.

81. Democrit, citat de Plutarh în *Despre liniștea sufletească*, cap. 2, 465 C.

82. Cf. Antiphon, în *Filosofia greacă până la Platon*, ed. cit., I, 2, 216 ; 264 ; 266 și II, 2, Fragmentul II, Col. 1 232—266 Hunt, 421 : „...căci din natură suntem cu toții întru totul egali, fie barbari, fie greci“.

83. Cf. maxima fundamentală 16.

BIBLIOGRAFIE

Text și traducere

- G. ARRIGHETTI, *Epicuro, Opere. Introduzione, testo critico, traduzione e note*, Torino, 1960 ; 1973².
E. BIGNONE, *Epicuro, Opere, Frammenti, testimonianze*, Bari, 1920 ; Roma, 1964².
C. DIANO, *Epicuri Ethica et epistulae*, Florența, 1946 ; 1974².
P. VON DER MÜHL, *Epicuri epistulae tres et ratae sententiae*, Leipzig, 1922.

Traduceri și comentarii

- P. BOYANCÉ, *Epicure*, Paris, 1969.
A. FRENKIAN, *Comentarii la „Scrisorile lui Epicur“ și la „Maximele fundamentale“*, în Diogenes Laertius, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, București, 1963, traducere de C. Balmuș, pp. 776—805
E.-G. SCHMIDT, *Epikur*, în *Griechische Atomisten*, Leipzig, 1973, traducere: pp. 231—266 ; comentarii : pp. 563—580, Leipzig, 1973.

Studii

- C. BAILEY, *The Greek Atomists and Epikurus*, Oxford, 1922 ; New York, 1964².
E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 vol., Florența, 1936.
J. BOLLACK și A. LAKS, coordonatori, *Études sur l'épicurisme antique*, Presses Universitaires de Lille, 1977.
J. BRUNSCHWIG, *Epicure*, în *Dictionnaire des Philosophes*, D. Huisman, Paris, 1984.

- B. FARRINGTON, *The Faith of Epicurus*, Londra, 1967.
- O. GIGON, *Epikur. Von der ueberwindung der Furcht*, reeditare, Zürich-Stuttgart, 1968.
- R. MÜLLER, *Die epikureische Gesellschaftstheorie*, Akademie der Wissenschaften, Berlin, Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike, Caietul 5, Berlin, 1972.
- E.-G. SCHIMDT, *Epikur, Reallexicon für Antike und Christentum*, vol.V, Stuttgart, 1962, p. 681 și urm.
- *** *Actes du VIII-ème Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Les Belles Lettres, Paris, 1969.

SUMAR

<i>Studiu introductiv</i> de A. Piatkowski	5
--	---

Epicur

Trei scrisori • Maximele fundamentale • Gnomologicum Vaticanum

Scrisoarea către Herodot	31
<i>Note și comentarii</i>	49
Scrisoarea către Pythocles	61
<i>Note și comentarii</i>	75
Scrisoarea către Menoikeus	81
<i>Note și comentarii</i>	87
Anexă. Antologie de texte doxografice despre Democrit și Epicur . .	91
Gnomologia epicurică	97
Maximele fundamentale	101
<i>Note și comentarii</i>	107
Gnomologicum Vaticanum	113
<i>Note și comentarii</i>	120

Diogenes

Inscripția din Oinoanda

Introducere la Diogene	125
Inscripția din Oinoanda	128
<i>Note și comentarii</i>	145
<i>Bibliografie</i>	153

Pentru orice informație privind aparițiile
Editurii Științifice

 contactați-ne la tel./fax 224.36.75

Cumpărând direct de la editură
obțineți o reducere
de 10%

Pentru comenzi mai mari de 100.000 lei
obțineți o reducere
de 15 %

 Pentru PROVINCIE
putem expedia prin POȘTĂ
orice apariție a editurii,
costul transportului fiind
suportat de editură

Adresa noastră este :
 **Editura Științifică,**
Piața Presei Libere nr. 1,
71341, București, 33.

Epicureismul este o doctrină caracteristică pentru încercările de a se acorda un sprijin spiritual celor prinși în vârtejul unor vremuri tulburi, ca și stoicismul de altfel, dar în alt mod.

El reprezintă o contrapondere a platonismului, îndeosebi a celui din Academia medie, cu nuanțe preluate din doctrinele sceptice, care negau adevărul cunoscut prin datele senzoriale. Fără să se limiteze la învățăturile „fiziologice” formulate odinioară de Democrit, epicureismul s-a arătat în primul rând preocupat de investigația psihologică a individului care parcurea o perioadă de grele încercări, în timpul tranziției spre elenism. Era vorba îndeosebi despre reflectarea etică a noilor condiții de viață în conștiința socială, dar și în cea individuală.